المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الخامس والعشرون
شوال ١٤٣٣هـ
سبتمبر ٢٠١٢م

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

مجلة العلوم الشرعية

مجلة علمية فصلية محكمة

العدد الخامس والعشرون
شوال ١٤٣٣هـ

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

رقم الإيداع: ٣٥٦٤ / ١٤٢٩ بتاريخ ١٩ / ٠٦ / ١٤٢٩هـ
الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٤٢٠١ ـ ١٦٥٨

بسم الله الرحمن الرحيم

أعضاء هيئة التحرير

قواعد النشر

مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (العلوم الشرعية) دورية علمية محكمة، تصدر عن عمادة البحث العلمي بالجامعة. وتُعنى بنشر البحوث العلمية وفق الضوابط الآتية :

أولاً : يشترط في البحث ليقبل للنشر في المجلة :

١- أن يتسم بالأصالة والابتكار، والجدة العلمية والمنهجية، وسلامة الاتجاه .

٢- أن يلتزم بالمناهج والأدوات والوسائل العلمية المعتبرة في مجاله .

٣- أن يكون البحث دقيقاً في التوثيق والتخريج .

٤- أن يتسم بالسلامة اللغوية .

٥- ألا يكون قد سبق نشره .

٦- ألا يكون مستلاً من بحث أو رسالة أو كتاب، سواء أكان ذلك للباحث نفسه، أو لغيره .

ثانياً : يشترط عند تقديم البحث :

١- أن يقدم الباحث طلباً بنشره، مشفوعاً بسيرته الذاتية (مختصرة) وإقراراً يتضمن امتلاك الباحث لحقوق الملكية الفكرية للبحث كاملاً، والتزاماً بعدم نشر البحث إلا بعد موافقة خطية من هيئة التحرير .

٢- ألا تزيد صفحات البحث عن (٦٠) صفحة مقاس (A ٤) .

٣- أن يكون بنط المتن (١٧) Traditional Arabic، والهوامش بنط (١٣) وأن يكون تباعد المسافات بين الأسطر (مفرد) .

٤- يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة من البحث، مع ملخص باللغتين العربية والإنجليزية، لا تزيد كلماته عن مائتي كلمة أو صفحة واحدة ..

ثالثاً: التوثيق :

١- توضع هوامش كل صفحة أسفلها على حدة .

٢- تثبت المصادر والمراجع في فهرس يلحق بآخر البحث .

٣ - توضع نماذج من صور الكتاب المخطوط المحقق في مكانها المناسب .

٤ - ترفق جميع الصور والرسومات المتعلقة بالبحث، على أن تكون واضحة جلية .

رابعاً : عند ورود أسماء الأعلام في متن البحث أو الدراسة تذكر سنة الوفاة بالتاريخ الهجري إذا كان العَلَم متوفى .

خامساً : عند ورود الأعلام الأجنبية في متن البحث أو الدراسة فإنها تكتب بحروف عربية وتوضع بين قوسين بحروف لاتينية، مع الاكتفاء بذكر الاسم كاملاً عند وروده لأول مرة .

سادساً : تُحكَّم البحوث المقدمة للنشر في المجلة من قبل اثنين من المحكمين على الأقل.

سابعاً : تُعاد البحوث معدلة، على أسطوانة مدمجة CD أو ترسل على البريد الإلكتروني للمجلة .

ثامناً : لا تعاد البحوث إلى أصحابها، عند عدم قبولها للنشر .

تاسعاً : يُعطى الباحث خمس نسخ من المجلة، وعشر مستلات من بحثه .

عنوان المجلة :

جميع المراسلات باسم رئيس تحرير مجلة العلوم الشرعية

الرياض ١١٤٣٢- ص ب ٥٧٠١

هاتف : ٢٥٨٢٠٥١ - ناسوخ (فاكس) ٢٥٩٠٢٦١

www. imamu.edu.sa

E.mail: journal@imamu.edu.sa

المحتويات

الوسوسة في الله - عز وجل-
وعلاجها في ضوء عقيدة السلف

د. عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد المحسن التركي
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الوسوسة في الله - عز وجل- وعلاجها في ضوء عقيدة السلف

د. عبد الرحمن بن عبد الله بن عبد المحسن التركي
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يتلخص البحث في الكلام على وسوسة إبليس اللعين للإنسان فيما يتعلق بوجود الله عز وجل، وسبل مكافحتها. وقد جعلت البحث في مقدمة وتمهيد وثلاثة فصول وخاتمه. فالتمهيد فيه حرص إبليس اللعين على الوسوسة في العقيدة، واعتناء العلماء بذكر الوسوسة في الله في كتب الاعتقاد. والفصل الأول وفيه تعريف الوسوسة لغة واصطلاحا والفرق بينهما وبين بعض المصطلحات وأنواعها، والفصل الثاني وفيه الأحاديث الواردة في المسألة وبيان بعض معانيها، والفصل الثالث وجعلته في علاج الوسوسة في الله بالاستعاذة وقطع الوسوسة والانتهاء منها وقول: آمنت بالله ورسوله وقطع أسباب الوسوسة ووسائلها، والخاتمة وفيها نتائج البحث، وأتبعت البحث بفهرس المراجع.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن الله سبحانه جعل الشيطان عدواً للإنسان، يقعد له الصراط المستقيم، ويأتيه من كل جهة وسبيل، كما أخبر الله تعالى عنه أنه قال: ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝١٦ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم -عز وجل- مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴾[1]، وحذرنا الله تعالى من متابعته، وأمرنا بعداوته ومخالفته، فقال سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَٱتَّخِذُوهُ عَدُوًّا ۚ إِنَّمَا يَدْعُوا۟ حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا۟ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴾[2]، وقال: ﴿ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾[3].

وأخبرنا بما صنع بأبوينا تحذيراً لنا من طاعته، وقطعاً للعذر في متابعته، وأمرنا الله تعالى باتباع صراطه المستقيم، ونهانا عن اتباع السبل، فقال سبحانه: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[4].

وسبيل الله وصراطه المستقيم هو الذي كان عليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وصحابته بدليل قول الله تعالى: ﴿ يسٓ ۝١ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[5]، وقال: ﴿ لِّكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكًا هُمْ

---

(١) سورة الأعراف، الآيتان (١٦ – ١٧).

(٢) سورة فاطر، الآية (٦).

(٣) سورة الأعراف، الآية (٢٧).

(٤) سورة الأنعام، الآية (١٥٣).

(٥) سورة يس، الآيات (١ – ٤).

نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي ٱلْأَمْرِ وَٱدْعُ إِلَىٰ رَبِّكَ إِنَّكَ لَعَلَىٰ هُدًى مُّسْتَقِيمٍ﴾[1]، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[2].

فمن اتبع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في قوله وفعله فهو على صراط الله المستقيم، وهو ممن يحبه الله ويغفر له ذنوبه، ومن خالفه في قوله وفعله فهو متبع لسبيل الشيطان، غير داخل فيمن وعده الله بالمحبة والمغفرة والإحسان"[3].

وليس من شك في أن الله تعالى لم يخلق خلقه سدى هملاً، بل جعلهم مورداً للتكليف، ومحلاً للأمر والنهي، وألزمهم فهم ما أرشدهم إليه مجملاً ومفصلاً، وقسمهم إلى شقي وسعيد، وجعل لكل واحد من الفريقين منزلاً، وأعطاهم مواد العلم والعمل؛ من القلب والسمع والبصر والجوارح، نعمةً منه وتفضيلاً، فمن استعمل ذلك في طاعته، وسلك به طريق معرفته على ما أرشد إليه ولم يبغ عنه عدولاً، فقد قام بشكر ما أوتيه من ذلك، وسلك به إلى مرضاة الله سبيلاً، ومن استعمله في إرادته وشهواته، ولم يرع حق خالقه فيه يخسر إذا سُئل عن ذلك ويحزن حزناً طويلاً، فإنه لابد من الحساب على حق هذه الأعضاء لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾[4].

ولما كان القلب لهذه الأعضاء كالملك المتصرف في الجنود، الذي تصدر كلها عن أمره، ويستعملها فيما شاء، فكلها تحت عبوديته وقهره، وتكتسب منه الاستقامة والزيغ، وتتبعه فيما يعقده من العزم أو يحله، قال النبي –صلى الله عليه وسلم–: "ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله"[5]، فهو ملكها، وهي المنفذة لما يأمرها به، القابلة لما يأتيها من هديته، ولا يستقيم لها شيء من أعمالها حتى تصدر عن قصده ونيته، وهو المسؤول عنها كلها، لأن كل راعٍ مسؤول عن رعيته، فكان الاهتمام

---

(١) سورة الحج، الآية (٦٧).

(٢) سورة الشورى، الآية (٥٢).

(٣) من كتاب: ذم الوسواس للإمام ابن قدامة المقدسي، ص (٤٦ – ٤٨).

(٤) سورة الإسراء، الآية (٣٦).

(٥) متفق عليه من حديث النعمان بن بشير، فأخرجه البخاري، رقم (٥٢، ٢٠٥١)، ومسلم رقم (١٥٩٩).

بتصحيحه وتسديده أولى ما اعتمد عليه السالكون، والنظر في أمراضه وعلاجها أهم ما تنسك به الناسكون.

ولما علم عدو الله إبليس أن المدار على القلب والاعتماد عليه، أجلب عليه بالوسواس، وأقبل بوجوه الشهوات إليه، وزين له من الأحوال والأعمال ما يصده به عن الطريق، وأمده من أسباب الغيّ بما يقطعه عن أسباب التوفيق، ونصب له من المصايد والحبائل ما إن سلم من الوقوع فيها لم يسلم من أن يحصل له بها التعويق.

فلا نجاة من مصايده ومكايده إلا بدوام الاستعانة بالله تعالى والتعرض لأسباب مرضاته، والتجاء القلب إليه، وإقباله عليه في حركاته وسكناته، والتحقق بذل العبودية الذي هو أولى ما تلبس به الإنسان ليحصل له الدخول في ضمان: ﴿ إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ ﴾[1]، فهذه الإضافة هي القاطعة بين العبد وبين الشياطين، وحصولها سبب تحقيق مقام العبودية لرب العالمين، وإشعار القلب إخلاص العمل ودوام اليقين، فإذا أشرب القلب العبودية والإخلاص صار عند الله من المقربين، وشمله استثناء: ﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾[2].

ولاشك أن أصل كل معصية وبلاء إنما هو الوسوسة، ومن أعظم مداخل الشيطان اللعين على العباد ما يوسوس به في أمر الخالق -عز وجل-، ليفسد عليهم أصول التوحيد، وذلك بالتشكيك في ذات الرب -عز وجل- وصفاته، ومن مداخله في ذلك الوسوسة على العباد في شأن الله -عز وجل- في باب التسلسل[3] في الفاعل، فيقول لهم: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: هذا الله خلق الخلق فمن خلق الله؟.

وقد أرشد المصطفى -صلى الله عليه وسلم- - كما سيأتي - إلى كيفية علاج هذا الوسواس، بالإيمان بالله ورسله، والاستعاذة، والانتهاء عن الانسياق مع هذه الوسوسة، وبأمور أخرى.

---

(١) سورة الحجر، الآية (٤٢).

(٢) سورة الحجر، الآية (٤٠)، وينظر: إغاثة اللهفان لابن القيم (١/٦ - ٧).

(٣) سيأتي تعريف التسلسل وأنواعه.

وإن من فعل ذلك طاعةً لله ورسوله مخلصاً في ذلك، فبتوفيق الله -عز وجل- لابد أن تذهب هذه الوسوسة عنه، ويندحر شيطانه، لقوله -صلى الله عليه وسلم-: "فإن ذلك يذهب عنه"(١).

"وهذا التعليم النبوي الكريم أنفع وأقطع للوسوسة من المجادلة العقلية في هذه القضية، فإن المجادلة قلما تنفع في مثلها"(٢).

ولأهمية هذه المسألة – وهي الوسوسة في الله – وانتشارها بين الكثير، وضرورة العناية بعلاجها وفق ما أرشدنا إليه طبيب القلوب صلوات الله وسلامه عليه، رأيت من المناسب أن أدرس مسائل هذه القضية في بحث عقدي يكون عنوانه: الوسوسة في الله -عز وجل- وعلاجها في ضوء عقيدة السلف.

أسباب بحث هذا الموضوع:

يمكن إجمال أهم الأسباب التي دعتني لبحث هذا الموضوع في الآتي:

١ – أهمية دراسة مسائل العقيدة، وبشكل أخص ما يتعلق بالإيمان بالله -عز وجل-، فشرف العلم بشرف المعلوم، ولا يخفى أهمية دفع شبه الشيطان ووساوسه المتعلقة بأعظم أصول الإيمان، وهو الإيمان بالله -عز وجل-.

٢ – أن الشيطان الرجيم ما فتئ يوسوس للناس ويشككهم في دينهم، وأعظم ما يريد الشيطان اللعين التشكيك في العقيدة والإيمان عن طريق الوسوسة في التسلسل في الفاعل.

٣ – وجود وانتشار كثير من الوسائل التي يستخدمها الشيطان في بث هذه الوسوسة، وفي قطعها والانتهاء عنها علاج مفيد ناجع في دفع هذه الوسوسة الشيطانية.

---

(١) الحديث بهذا اللفظ في مسند أحمد (٢٥٨/٦)، عن عائشة. قال العلامة المنذري: "رواه أحمد بإسناد جيد" الترغيب والترهيب (٤٦٠/٢)، وقال العلامة الألباني: "هذا سند حسن وهو على شرط مسلم، رجاله كلهم من رجاله الذين احتج بهم في صحيحه، لكن الضحاك – وهو ابن عثمان الأسدي الحزامي – قد تكلم فيه بعض الأئمة من قبل حفظه، لكن ذلك لا ينزل حديثه من رتبة الحسن إن شاء الله تعالى". السلسلة الصحيحة (٢٣٣/١)، رقم (١١٦).

(٢) من كلام الألباني في السلسلة الصحيحة (٢٣٦/١).

٤ – انتشار هذه الوسوسة بين العوام وبعض الصلحاء، حتى إنها تعرض كثيراً لبعض طلاب الكليات الشرعية، ويكتمونها ثم بعد ذلك يسألون أهل العلم بحثاً عن علاج ذلك الوسواس ودفعه.

٥ – وجود مادة علمية جيدة من كتب العلماء المتقدمين والمتأخرين تُعين على دراسة المباحث العقدية المتعلقة بهذه القضية.

٦ – عدم وجود دراسة عقدية متكاملة عرضت لهذه القضية وعالجتها وفق ما أردت في هذا البحث[١].

الخطة العامة للبحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة، وفهرس للمصادر، وفهرس للموضوعات.

- المقدمة، وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب بحثه، وخطة البحث، ومنهجه.
- التمهيد. وفيه الآتي:
  - أولاً: حرص إبليس اللعين على الوسوسة في العقيدة.
  - ثانياً: اعتناء العلماء بذكر الوسوسة في الله في كتب الاعتقاد.
- الفصل الأول: تعريف الوسوسة والفرق بينها وبين بعض المصطلحات، وأنواعها. وفيه ثلاثة مباحث:
  - المبحث الأول: تعريف الوسوسة لغةً واصطلاحاً.
  - المبحث الثاني: الفرق بين الوسوسة وبعض المصطلحات.
  - المبحث الثالث: أنواع الوسوسة.

---

(١) كنت قد أعددت هذا البحث وفرغت منه، ثم أفادني أحد الإخوة الفضلاء بوجود بحث للدكتورة سارة بنت فراج العقلا أستاذ العقيدة المساعد بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بالرياض، وعنوانه: "الوسوسة في الإيمان حقيقتها وأسبابها وعلاجها"، وبعد النظر في البحث وجدت أن فصول بحثها ومعالجتها للقضية تختلف كلياً عما كتبت، وقد استفدت منها في موضع واحد فقط وهو في الفرق بين الوسوسة والهمّ والإرادة، وأسأل الله لها التوفيق والسداد، وأرجو أن يكمل بحثي بحثها، والله الموفق.

- الفصل الثاني: النصوص الواردة في الوسوسة في الله، وبيان بعض معانيها. وفيه مبحثان:
  - المبحث الأول: الأحاديث الواردة في المسألة.
  - المبحث الثاني: بيان بعض معاني هذه الأحاديث.
- الفصل الثالث: علاج الوسوسة في الله. وفيه أربعة مباحث:
  - المبحث الأول: الاستعاذة.
  - المبحث الثاني: قطع الوسوسة والانتهاء منها.
  - المبحث الثالث: قول: آمنت بالله ورسله.
  - المبحث الرابع: قطع أسباب الوسوسة ووسائلها.
- الخاتمة. وفيها أبرز نتائج البحث.
- وأتبعت البحث بفهرس المصادر، وفهرس الموضوعات.

وقد سلكت في هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والنقدي، والتزمت أصول البحث العلمي، كتخريج الآيات والأحاديث، وبيان درجة الأحاديث إن كانت في غير الصحيحين، ووثقت الآثار والنقول، وعرفت بالأعلام عدا الصحابة – رضوان الله عليهم –، وعرفت بالفرق وبعض المصطلحات، وعلقت على ما يحتاج إلى تعليق.

وفي الختام فهذا جهد المقل أقدمه، فما كان من صواب فمن فضل الله –عز وجل– وهو المحمود على إحسانه وتوفيقه، وما كان من خطأ فمن نفسي المقصرة ومن الشيطان – أعاذنا الله منه –.

أسأل الله أن يثبتنا على الإيمان واليقين، وأن يقينا شر وساوس اللعين، وأن يتجاوز عن تقصيرنا، وأن يغفر لي ولوالدي ولجميع المسلمين، إنه سميع قريب مجيب الدعاء، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

* * *

التمهيد:

أولاً: حرص إبليس اللعين على الوسوسة في العقيدة.

إن التوحيد أساس الإسلام وصرحه الشامخ، والعقيدة جماع الأمر وملاكه، وليس يسبق العقيدة شيء في منهج الدين، وليس يقوم مقام العقيدة شيء في سلوك التدين وصلاح القلب والعمل.

وما من نبي ولا رسول إلا كانت العقيدة عماد دعوته، وأول أمره، قال -عز وجل-: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُواْ اللَّهَ وَاجْتَنِبُواْ الطَّاغُوتَ﴾[1].

والشيطان الرجيم عدو للأنبياء أهل العقيدة المستقيمة والإيمان الكامل، قال -عز وجل-: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نِبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنسِ وَالْجِنِّ﴾[2].

قال العلامة ابن كثير[3] - في تفسير هذه الآية -: لهم أعداء من شياطين الإنس والجن والشيطان كل من خرج عن نظيره بالشر، ولا يعادي الرسل إلا الشياطين، من هؤلاء وهؤلاء، قبحهم الله ولعنهم[4].

وقد بدأت عداوة الشيطان الرجيم لأهل العقيدة والتوحيد مع أول نبي، وهو آدم عليه السلام فعندما خلقه الله، أمر الملائكة بالسجود له، فسجدوا جميعاً، لأنهم ﴿لَّا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾[5]، وامتنع اللعين إبليس عن السجود، وقال - فيما أخبرنا الله -عز وجل-: ﴿أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾[6]، فعاقبه الله قائلاً: ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ۝ وَإِنَّ عَلَيْكَ اللَّعْنَةَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ﴾[7].

---

(١) سورة النحل، الآية (٣٦).

(٢) سورة الأنعام، الآية (١١٢).

(٣) هو إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير بن زرع، الشيخ العلامة عماد الدين أبو الفداء، ولد سنة (٧٠٠هـ)، وتوفي سنة (٧٧٤هـ). ينظر: الدرر الكامنة لابن حجر (٣٧٣/١)، والبدر الطالع للشوكاني (١٥٣/١)، والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي (١٢٣/١١)، ومعجم المؤلفين لكحالة (٣٧٣/١).

(٤) تفسير القرآن العظيم (١٣٨/٦).

(٥) سورة التحريم، الآية (٦).

(٦) سورة الأعراف، الآية (١٢).

(٧) سورة الحجر، الآية (٣٤ - ٣٥).

ويخبرنا الله -عز وجل- بوسوسة إبليس لآدم وزوجه، وإخراجه لهما من الجنة بسبب ذلك، قال -عز وجل-: ﴿وَيَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّى لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا بِغُرُورٍ ۚ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ ۖ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[1].

وقال -عز وجل-: ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾[2].

قال الإمام الطبري[3] -في تفسير الآية-: أما عداوة إبليس آدم وذريته، فحسده إياه، واستكباره عن طاعة الله في السجود له حين قال لربه: ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾[4].

وأما عداوة آدم وذريته إبليس، فعداوة المؤمنين إياه، لكفره بالله وعصيانه ربه في تكبره عليه ومخالفته أمره، وذلك من آدم ومؤمني ذريته إيمان بالله، وأما عداوة إبليس آدم، فكفر بالله[5].

وذكر الله -عز وجل- قول إبليس اللعين: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾[6].

---

(١) سورة الأعراف، الآية (١٩ - ٢٢).

(٢) سورة البقرة، الآية (٣٦).

(٣) هو محمد بن جرير بن يزيد بن كثير، الإمام المفسر أبو جعفر الطبري، صاحب التصانيف، ولد سنة (٢٢٤هـ)، وتوفي سنة (٣١٠هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٢٦٧/١٤)، وتاريخ بغداد للخطيب (١٦٢/٢)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (١٩١/٤)، وشذرات الذهب لابن العماد (٢٦٠/٢).

(٤) سورة الأعراف، الآية (١٢).

(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٥٧٤/١).

(٦) سورة الحجر، الآية (٣٩ - ٤٠).

والمخلصون هم المؤمنون، كما قال الضحاك[1] رحمه الله[2].

وقال العلامة البغوي[3]: المؤمنين الذين أخلصوا لك الطاعة والتوحيد، ومن فتح اللام أي: من أخلصته بتوحيدك واصطفيته[4].

ثم لم يزل همّ إبليس وأتباعه إغواء بني آدم وإفساد توحيدهم.

وقد كان الناس على الحنفية ثم اجتالتهم الشياطين، قال -صلى الله عليه وسلم-: "ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ما جهلتم مما علمني يومي هذا... وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم..."[5].

وكان أول شرك حدث في الأرض في قوم نوح عليه السلام بإغواء ووسوسة من إبليس اللعين، قال -عز وجل-: ﴿وَقَالُوا لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾[6].

---

(١) هو الضحاك بن مزاحم، العلامة المفسر أبو محمد الهلالي، يحدث عن أبي سعيد وابن عمر وأنس، وفي روايته عن ابن عباس نظر، توفي سنة (١٠٢هـ). ينظر: السير (٥٩٨/٤)، وطبقات ابن سعد (٣٠٠/٦)، (٣٦٩/٧)، وتهذيب التهذيب لابن حجر (٢٢٦/٢)، والشذرات (١٢٤/١).

(٢) ينظر: تفسير الطبري (٦٩/١٤)، وتفسير السيوطي (٦١٦/٨)، ونقله ابن الجوزي دون عزو إلى الضحاك. ينظر: زاد المسير (٤٠٢/٤).

(٣) هو الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، الشيخ العلامة محيي السنة أبو محمد البغوي الشافعي، مختلف في سنة ولادته، فقيل (٤٣٣هـ)، وقيل (٤٣٦هـ)، وتوفي سنة (٥١٦هـ). ينظر: السير (٤٣٩/١٩)، وتذكرة الحفاظ للذهبي (١٢٥٧/٤)، ووفيات الأعيان (١٣٦/٢)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٧٥/٧).

(٤) معالم التنزيل (٣٨١/٤).

(٥) صحيح مسلم (٢٨٦٥)، عن عياض بن حمار -رضي الله عنه-، قال القاضي عياض: وقوله: "فاجتالتهم الشياطين" كذا روايتنا فيه بالجيم عند أكثر شيوخنا: الأسدي والخشني وغيرهما، وضبطناه عن الحافظ أبي علي: "فاختالتهم" بالخاء، ومعنى رواية الجيم -وهي أوضح وأبين-: أي استخفوهم فذهبوا بهم، وجالوا معهم، وساقوهم إلى ما أرادوه بهم، أو بمثله، فسره الهروي وغيره، وقال شمر: اجتال الرجل الشيء: ذهب به وساقه، واجتال أموالهم واستجالها: أي ساقها وذهب بها، ومن رواه: "اختالتهم" بالخاء، فقد يصح عندي أيضاً، ويكون معناه: يحبسونهم عن دينهم ويصدونهم عنه، ويتعاهدونهم ويلازمونهم في ذلك. إكمال المعلم (٣٩٤/٨ - ٣٩٥). وينظر: شرح النووي لمسلم (٢١٦/٩).

(٦) سورة نوح، الآية (٢٣).

قال ابن عباس -رضي الله عنهما-: هذه أسماء رجال صالحين من قوم نوح، فلما هلكوا أوحى الشيطان إلى قومهم أن انصبوا إلى مجالسهم التي كانوا يجلسون فيها أنصاباً، وسموها بأسمائهم، ففعلوا، ولم تعبد، حتى إذا هلك أولئك ونسي العلم، عبدت[1].

وقال محمد بن قيس[2]: إن يغوث ويعوق ونسرا كانوا قوماً صالحين من بني آدم، وكان لهم أتباع يقتدون بهم، فلما ماتوا قال أصحابهم: لو صورناهم كان أشوق لنا إلى العبادة، فصوروهم، فلما ماتوا وجاء آخرون دبّ إليهم إبليس فقال: إنما كانوا يعبدونهم وبهم يُسقون المطر، فعبدوهم[3].

وقد ذكر العلماء ما يدعو الشيطان إليه ابن آدم، وأنه ينحصر في ست مراتب، وأول هذه المراتب وأخطرها وأهمها عند اللعين مرتبة الكفر والشرك ومعاداة الله ورسوله، فإذا ظفر بذلك من أن آدم برد أنينه واستراح من تعبه معه، هذا أول ما يريده من العبد، والمرتبة الثانية: مرتبة البدعة، وهي أحب إليه من الفسوق والمعاصي؛ لأن ضررها في الدين، قال سفيان الثوري[4]: البدعة أحب إلى إبليس من المعصية، لأن المعصية يتاب منها، والبدعة لا يتاب منها[5].

---

(١) صحيح البخاري (٤٩٢٠).

(٢) هو محمد بن قيس المدني أبو إبراهيم ويقال أبو أيوب، يروي عن جابر بن عبد الله ويقال مرسل، من الطبقة الرابعة من أهل المدينة وبها توفي، وكان كثير الحديث، عالماً، وثقه أبو داود ويعقوب بن سفيان وابن حبان، توفي أيام الوليد ابن يزيد. ينظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال للمزي (٣٢٣/٢٦)، والثقات لابن حبان (٣٦٠/٥)، وميزان الاعتدال للذهبي (٨٠٩١/٤)، وتهذيب التهذيب (٦٨١/٣).

(٣) ينظر: تفسير الطبري (٣٠٣/٢٣)، وتفسير ابن كثير (١٤٣/١٤).

(٤) هو سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع، الإمام الكبير أبو عبد الله الثوري، ولد سنة ٩٧هـ وتوفي سنة (١٦١هـ). ينظر: السير (٢٢٩/٧)، والجرح والتعديل للرازي (٥٥/١)، (٢٢٢/٤)، وحلية الأولياء لأبي نعيم (٣٥٦/٦)، وتاريخ بغداد (١٥١/٩).

(٥) ينظر: آكام المرجان في أحكام الجان للشبلي، ص (١٨٩ - ١٩٠)، وقول الثوري أخرجه البيهقي في الشعب (٩٤٥٥)، واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٣٨)، وابن الجعد في مسنده (١٨٠٩)، وابن الجوزي في تلبيس إبليس (١٨)، ونقله السيوطي في الأمر بالاتباع (٣)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية - بعد نقله قول الثوري -: «ومعنى قولهم: إن البدعة لا يتاب منها: أن المبتدع الذي يتخذ ديناً لم يشرعه

وإن مما يعين على دفع وساوس إبليس في الاعتقاد أن يستحضر المسلم شدة عداوة إبليس لأهل الطاعة من بني آدم، وأن يدرك العبد أن الشيطان يريد بهذه الوسوسة إفساد دينه وعقله[1].

فإذا اعتقد المسلم أن هذه الوساوس في عقيدته أصلها وأساسها خواطر شيطانية غرضها الأساسي إفساد الدين والاعتقاد، وإزاحته عن اليقين إلى الشك، واستعمل الوسائل الآتي ذكرها، فإن ذلك علاج ناجع طارد لوسوسة اللعين.

ويذكر بعض العلماء أن الشيطان اللعين، يغتم ويحزن بفرح المؤمن بمعرفته بأن ما يجده في قلبه من هذه الوساوس من الشيطان الرجيم لعنه الله، قال ابن أبي الحواري[2]: شكوت إلى أبي سليمان الداراني[3] الوساوس: فقال: إذا أردت أن يقطع منك فأي وقت أحسست به فافرح، فإنك إذا فرحت به انقطع عنك، لأنه ليس شيء أبغض إليه من سرور المؤمن، وإن اغتممت به زادك[4].

ومن هنا نعلم أن الفرح بما يجده الإنسان في قلبه من الوساوس في الله يغيظ الشيطان، إذ في دفع ذلك واستنكاره صريح الإيمان – كما سيأتي –.

وينبغي أن نبين أن هذا في باب الوسوسة في أمور الاعتقاد، وهي التي عرضت لبعض الصحابة – رضوان الله عليهم أجمعين –، وسألوا المصطفى –صلى الله عليه وسلم– عنها فأفادهم – كما سيأتي – بأن دفعها واستنكارها صريح الإيمان وخالصه، أما

الله ولا رسوله قد زين له سوء عمله فرآه حسناً، فهو لا يتوب ما دام يراه حسناً، لأن أول التوبة العلم بأن فعله سيء ليتوب منه، أو بأنه ترك حسناً مأموراً به أمر إيجاب أو استحباب ليتوب ويفعله، فما دام يرى فعله حسناً وهو سيء في نفس الأمر، فإنه لا يتوب. مجموع الفتاوى (١٠/٩).

(١) ينظر: فتح الباري (٦/٣٤١)، وشرح النووي لمسلم (١/٤٣٤)، وعون الباري لصديق حسن خان (٧/٦٨).

(٢) هو أحمد بن عبد الله بن ميمون، الإمام الزاهد أبو الحسن، ولد سنة ١٦٤هـ وكان من العلماء الزهاد، وقد كُذب عليه في بعض الأمور، توفي سنة (٢٤٦هـ). ينظر: السير (١٢/٨٥)، والحلية (١٠/٥)، وطبقات الحنابلة لابن أبي يعلى (١/٧٨)، والشذرات (٢/١١٠).

(٣) هو عبد الرحمن بن أحمد وقيل: عبد الرحمن بن عطية، الزاهد الكبير أبو سليمان الداراني، ولد في حدود سنة (١٤٠هـ)، وكان يقول: ربما يقع في قلبي النكتة من نكت القوم أياماً فلا أقبل منه إلا بشاهدين عدلين: الكتاب والسنة. توفي سنة (٢٠٥هـ). ينظر: السير (١٠/١٨٢)، والحلية (٩/٢٥٤)، وتاريخ بغداد (١٠/٢٤٨)، والشذرات (٢/١٣).

(٤) ينظر: الأذكار للنووي (١٧٩).

الوسوسة في العبادات والمعاملات، فلا شك في كونها مذمومة، ناشئة – كما يقول الأئمة – عن خبل في العقل وجهل بالدين[1].

قال الإمام ابن قدامة[2] – راداً على هذه الطائفة –: إن طائفة الموسوسين قد تحققت منهم طاعة الشيطان، حتى اتصفوا بوسوسته، ونسبوا إلى قبول قوله وطاعته، ورغبوا عن اتباع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وطريقته،.... ثم قال: ليعلم أن رسوله –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه ما كان فيهم موسوس، ولو كانت الوسوسة فضيلة لما ادخرها الله تعالى عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وصحابته، وهم خير الخلق وأفضلهم، ولو أدرك رسول الله –صلى الله عليه وسلم– الموسوسين لمقتهم، ولو أدركهم عمر لضربهم وأدبهم، ولو أدركهم أحد من الصحابة لبدعهم وكرههم[3].

نخلص مما سبق إلى أن هدف الشيطان الأعظم إفساد عقيدة المسلم، وإيقاع العباد في الشرك والكفر، فإن لم يستطع إيقاعهم في ذلك فإنه لا ييئس، ويعمد إلى إيقاعهم في الذنوب والمعاصي وغرس العداوة والبغضاء بينهم، قال –صلى الله عليه وسلم–: "إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم"[4]. نعوذ بالله منه، ونسأل الله الثبات على اليقين.

ثانياً: اعتناء العلماء بذكر الوسوسة في الله في كتب الاعتقاد.

اعتنى العلماء والأئمة بمباحث الوسوسة عموماً، وتحدثوا في ثنايا مؤلفاتهم عن مباحثها وصورها وعلاجها، ولأهمية هذه القضية، أفرد لها كثير منهم رسائل خاصة بها، ومنهم على سبيل المثال:

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين للغزالي (٣/٣٢١)، وتلبيس إبليس (١٣٤)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (١٨/٢٦٣).

(٢) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة بن مقدام، الإمام موفق الدين أبو محمد المقدسي، صاحب المغني، ولد سنة (٥٤١هـ)، وتوفي سنة (٦٢٠هـ). ينظر: السير (٢٢/١٦٥)، وفوات الوفيات للكتبي (١/٤٣٣)، والبداية والنهاية لابن كثير (١٧/١١٦)، والشذرات (٥/٨٨).

(٣) ذم الوسواس، ص (٤٨، و٥٤ – ٥٥).

(٤) صحيح مسلم (٢٨١٢)، عن جابر بن عبد الله، والتحريش هو إيقاع الفتن والعداوة بينهم.

١ – ابن أبي داود[1] له رسالة في ذم الوسوسة[2].

٢ – ابن قدامة له رسالة: "ذم الوسواس"[3].

٣ – أبو محمد الجويني[4] له: "التبصرة في الوسوسة"[5].

٤ – سعيد الرازي[6] له: "الإلهام والوسوسة"[7].

٥ – يحيى بن عمر الكناني[8] له "كتاب الوسوسة"[9]... وغيرهم[10].

---

(١) هو عبد الله بن سليمان بن الأشعث، ابن صاحب السنن، العلامة الكبير أبو بكر السجستاني، ولد سنة (٢٣٠هـ)، وتوفي سنة (٣١٦هـ). ينظر: السير (٢٢١/١٣)، وتاريخ بغداد (٤٦٤/٩)، وطبقات الحنابلة (٥١/٢)، ووفيات الأعيان (٤٠٤/٢).

(٢) نسبها له السيوطي في الدر المنثور (٨٠٧/١٥)، وقام الباحث صالح اللحام بالعناية بمنتقى من ذم الوسوسة، لكنه لم يجزم بصحة نسبة هذا المنتقى إلى أصل كتاب ابن أبي داود. ينظر: مباحث في الوسوسة – ضمن مجلة الحكمة – عدد (١٣)، جمادي ثاني ١٤١٨هـ ص (٣١٤).

(٣) نسبه له ياقوت في معجم البلدان (١٦٠/٢)، وسبط ابن الجوزي في مرآة الزمان (٦٢٨/٨)، والصفدي في الوافي بالوفيات (٣٨/١٧)، والكتبي في فوات الوفيات (١٥٩/٢)، وابن رجب في الذيل على طبقات الحنابلة (١٣٩/٢)، وابن العماد في شذراته (٩١/٥)، وحاجي خليفة في كشف الظنون (٨٢٨)، والقنوجي في التاج المكلل (٢٣١)، والبغدادي في إيضاح المكنون (٥٤٤/١)، ونقل عنه ابن القيم في إغاثة اللهفان (١٠٥/١)، وقد طبع بتحقيق وتعليق د. عبد الله الطريقي وبشرح عبد الأكرم السقا.

(٤) هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله بن يوسف، شيخ الشافعية أبو محمد الجويني والد إمام الحرمين، توفي سنة (٤٣٨هـ). ينظر: السير (٦١٧/١٧)، ووفيات الأعيان (٤٧/٣)، وطبقات السبكي (٧٣/٥)، والشذرات (٢٦١/٣).

(٥) ينظر: كشف الظنون (٣٣٩/١)، وهدية العارفين (٢٣٥/١).

(٦) هو سعيد بن العباس الرازي، الشيخ الزاهد أبو عثمان، من كبار الزهاد، ذكره أبو نعيم وقال: لأبي عثمان الكلام المبسوط في مصنفاته وله من كثرة الأحاديث مسانيد وتفسير ما يقارب الأئمة في الكثرة. الحلية (٧٠/١٠ – ٧٢)، ولم أقف على تاريخ وفاته.

(٧) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٢٨/١).

(٨) هو يحيى بن عمر بن يوسف بن عامر الكناني، العلامة الفقيه أبو زكريا، ولد سنة (٢١٣هـ)، وتوفي سنة (٢٨٩هـ)، وقيل (٢٨٥هـ). ينظر: السير (٤٦٢/١٣)، وجذوة المقتبس للحميدي (٣٧٧)، وترتيب المدارك لعياض (٣٣٠/١)، والديباج لابن فرحون (١٧٥)، ولسان الميزان لابن حجر (٢٧٠/٦).

(٩) ينظر: ترتيب المدارك (٣٣١/١)، والديباج (١٧٥)، والأعلام للزركلي (١٦٠/٨).

(١٠) مثل محمد بن عثمان الأذرعي له كتاب الوسوسة كما في جامع الأحاديث للسيوطي (٦٤٥٢، ٢٥٤٣٣)، وكنز العمال للهندي (١٧٠٣، ١٧١٢، ١٧١٣، ١٧١٤)، والشوكاني له رفع الباس عن حديث النفس والهم والوسواس، مطبوع بتحقيق صالح الوادعي وتقديم الشيخ مقبل الوادعي ونشر دار الحرمين بمصر

وأما الوسوسة في الله – وهي مدار البحث هنا – فهي من القضايا العقدية التي اهتم بها الأئمة المتقدمون، فتكلموا عليها في ثنايا بحثهم، ورووا النصوص الواردة فيها[1]، وتكلموا عن فقهها ومعانيها وسبل الوقاية منها، وأدرج بعضهم هذه المسألة ضمن أبواب مؤلفاتهم العقدية، ومنهم – على سبيل المثال –:

١ – الإمام ابن مندة[2] رحمه الله قال في كتابه: "الإيمان"[3]: ذكر ما يدل على أن الوسوسة التي تقع في قلب المسلم من أمر الرب –عز وجل– صريح الإيمان. وقال: ذكر ما يقول المرء المسلم عند وساوس القلب[4].

٢ – الإمام ابن أبي عاصم[5] رحمه الله قال في كتاب: "السنة"[6]: باب في الوسوسة في أمر الرب –عز وجل–.

(١٤١٦هـ). والرسالة بالأصل مخطوطة محفوظة في مكتبة الجامع الكبير الشرقية ضمن مجموع (٥٩)، ص (١٤٦ – ١٥٣)، بخط الشوكاني كما في كتاب منهج الشوكاني في العقيدة د. عبد الله نومسوك، ص (١١٢ – ١١٣).

(١) يلاحظ أن بعض المحدثين يروون هذه الأحاديث في كتاب الإيمان ضمن مصنفهم، مثل الإمام مسلم في صحيحه، باب (٦٠)، بيان الوسوسة في الإيمان وما يقوله من وجدها. وابن حبان في صحيحه، ذكر خبر أوهم من لم يتفقه في صحيح الآثار، ولا أمعن في معاني الأخبار أن وجود ما ذكرناه هو محض الإيمان وذكر الإباحة للمرء أن يعرض بقلبه شيء من وساوس الشيطان بعد أن يردها من غير اعتقاد القلب على ما وسوس إليه الشيطان، كما في الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان لابن بلبان (٣٥٩/١ – ٣٦٠)، وينظر: شعب الإيمان للبيهقي (٣٠١/١ – ٣٠٣).

(٢) هو محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن مندة، الإمام المحدث أبو عبد الله الأصبهاني، ولد سنة (٣١٠هـ)، وتوفى سنة (٣٩٥هـ). ينظر: السير (٢٨/١٧)، وطبقات الحنابلة (١٦٧/٢)، وتذكرة الحفاظ (١٠٣١/٣)، والشذرات (١٤٦/٣).

(٣) (٤٧١/١).

(٤) (٤٧٨/١).

(٥) هو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد بن الضحاك، الإمام الشهير بابن أبي عاصم الشيباني، ولد سنة (٢٠٦هـ)، وتوفي سنة (٢٨٧هـ). ينظر: السير (٤٣٠/١٣)، والوافي بالوفيات (٢٦٩/٧)، وتذكرة الحفاظ (٦٤٠/٢)، والشذرات (١٩٥/٢).

(٦) (٤٥٥/١)، وساق قبله باباً بعنوان: باب ما ذكر عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أن الناس يسألون حتى يقولون: الله خلق كذا.الله خلق كذا، فمن خلق الله؟. السنة (٤٥٠/١).

٣ – الإمام قوام السنة الأصبهاني[١] رحمه الله، قال في كتابه: "الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة"[٢]: فصل في النهي عن طلب التكييف[٣] في ذات الله وصفاته وبعده: فصل في ترك التفكير في شأن الرب –عز وجل–[٤]. وروى فيهما الحديث الوارد في الوسوسة.

٤ – الإمام الصابوني[٥] رحمه الله عقد في كتابه: "عقيدة السلف أصحاب الحديث"[٦]، فصلاً بعنوان: وسوسة الشياطين.

٥ – العلامة ابن الجوزي[٧] رحمه الله قال في كتابه: "تلبيس إبليس"[٨]: الباب الثاني عشر: في ذكر تلبيس إبليس على العوام، ثم ساق الأحاديث في الوسوسة في الله –عز وجل–.

وغير هؤلاء من العلماء والأئمة، وتبرز أقوالهم واعتنائهم بهذه القضية من خلال الإحالة إليهم في حواشي هذا البحث.

* * *

---

(١) هو إسماعيل بن محمد بن الفضل بن علي بن أحمد بن طاهر، الإمام الحافظ أبو القاسم الأصبهاني، ولد سنة (٤٥٧هـ)، وتوفي سنة (٥٣٥هـ). ينظر: السير (٢٠/٨٠)، وتذكرة الحفاظ (٤/١٢٧٧)، والوافي بالوفيات (٩/٢١١)، والشذرات (٤/١٠٥).

(٢) (١/٩٧).

(٣) التكييف: تعيين الكنه، يقال: كيف الشيء أي جعل له كيفية معلومة. ينظر: الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية للشيخ عبد العزيز السلمان، ص (٤٢).

(٤) (١/٩٨).

(٥) هو إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن عامر بن عابد، الشيخ العلامة أبو عثمان الصابوني، ولد سنة ٣٧٣هـ وتوفي سنة ٤٤٩هـ. ينظر: السير (١٨/٤٠)، والوافي بالوفيات (٩/١٤٣)، وطبقات السبكي (٤/٢٧١)، والشذرات (٣/٢٨٢).

(٦) ص (١١٠)، رقم (٢٨).

(٧) هو عبد الرحمن بن علي بن محمد بن علي، ينتهي نسبه إلى أبي بكر الصديق –رضي الله عنه–، الشيخ العلامة جمال الدين أبو الفرج الشهير بابن الجوزي، ولد سنة ٥٠٩هـ وتوفي سنة ٥٩٧هـ. ينظر: السير (٢١/٣٦٥)، ووفيات الأعيان (٣/١٤٠)، وذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (١/٣٩٩)، وغاية النهاية لابن الجزري (١/٣٧٥).

(٨) ص (٣٧١).

الفصل الأول

تعريف الوسوسة

والفرق بينها وبين بعض المصطلحات وأنواعها

المبحث الأول: تعريف الوسوسة لغة واصطلاحاً

لغة: "الوسوسة وزنها: فعللة، وهي صيغة مشعرة بالتحرك والاضطراب، كالزلزلة والقلقلة والحقحقة"[١]، "وهي من جنس الوشوشة بالشين المعجمة"[٢].

قال العلامة الجوهري[٣]: الوسوسة: حديث النفس، يقال: وسوست إليه نفسه وسوسة ووسواساً بكسر الواو، والوَسواس بالفتح الاسم، مثل الزَلزال والزِلزال.

وقوله تعالى: ﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾[٤] يريد إليهما، ولكن العرب توصل بهذه الحروف كلها الفعل، ويقال لهمس الصائد والكلاب وأصوات الحلي: وسواس، قال ذو الرمة[٥]:

فبات يُشئزه[٦] ثأد[٧] ويسهره * تذؤب[٨] الريح والوسواس والهضب[٩]

وقال الأعشى[١٠]:

---

(١) من كلام العلامة القرطبي في كتابه: المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (٣٤٦/١).

(٢) من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه: منهاج السنة (د/١٨٦).

(٣) هو إسماعيل بن حماد إمام اللغة أبو نصر التركي الأتراري، أحد من يضرب به المثل في ضبط اللغة، توفي سنة (٣٩٣هـ). ينظر: السير (٨٠/١٧)، والنجوم الزاهرة (٢٠٧/٤)، وبغية الوعاة للسيوطي (٤٤٦/١)، والشذرات (١٤٢/٣).

(٤) سورة الأعراف، الآية (٢٠).

(٥) هو غيلان بن عقبة بن بهيس، من بني مضر، من فحول الشعراء، توفي سنة ١١٧هـ. ينظر: السير (د/٢٦٧)، والشعر والشعراء لابن قتيبة (٥٢٤د)، ووفيات الأعيان (١١/٤).

(٦) أي يقلقه ويذعره. القاموس المحيط شئز، ص (٦٦٠).

(٧) الثأد محركة: الندى. القاموس المحيط ثأد، ص (٣٤٤).

(٨) تذؤب الريح أي تختلف، وتجيء مرة كذا ومرة كذا كما يفعل الذئب، فهي تأتي من كل وجه. القاموس ذئب، ص (١٠٨).

(٩) ديوان ذي الرمة (٩٠/١)، والهضب هو المطر. القاموس هضب، ص (١٨٤).

(١٠) هو ميمون بن قيس بن جندل بن شراحيل، الشاعر المشهور المعروف بأعشى بكر بن وائل، أبو بصير من شعراء الجاهلية، وأحد أصحاب المعلقات، ولقب بالأعشى لضعف بصره، أدرك الإسلام ولم يسلم، ومات سنة (٧هـ). ينظر: الأغاني للأصفهاني (١٠٨/٩)، والأعلام للزركلي (٣٠٠/٨)، ومعجم المؤلفين (٩٤٩/٣).

تسمع للحلي وسواساً إذا انصرفت * كما استعان بريح عشرق زجل[1]

والوسواس: اسم الشيطان[2].

وقال الفراء[3]: الوِسواس بالكسر: المصدر، والوَسواس: الشيطان، وكل ما حدثك أو وسوس إليك فهو اسم.

وقال الليث[4]: الوسوسة: النفس، والهمس: الصوت الخفي من ريح تهز قصباً، وبه سمي صوت الحلي وسواساً[5].

اصطلاحاً: الوسوسة حديث النفس والشيطان بما لا نفع فيه ولا خير[6].

قال الكفوي[7]: الوسوسة: القول الخفي لقصد الإضلال[8].

---

(١) ديوان الأعشى الكبير، ص (١٠٥)، والبيت في معلقته. ينظر: المعلقات بشرح الخطيب التبريزي، ص (٤٢٣)، قال الخطيب: وقوله: إذا انصرفت. يريد إذا انقلبت إلى فراشها، وقوله: كما استعان بريح عشرق زجل: مجاز، وإنما المعنى: كعشرق ضربته الريح، فشبّه صوت الحلي بصوته، قال الأصمعي: العشرق: شجيرة مقدار ذراع لها أكمام فيها حب صغار، إذا جفت فمرت بها الريح ترك الحب، فشبه صوت الحلي بخشخشته على الحصى. شرح القصائد العشر، ص (٤٢٣ – ٤٢٤)، والزجل: رفع الصوت، ونبت زجل: صوّت فيه الريح. القاموس مادة زجل، ص (١٣٠٤).

(٢) الصحاح (٩٨٨/٣).

(٣) هو يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور، العلامة اللغوي أبو زكريا، صاحب الكسائي، كان بارعاً في علوم اللغة والنحو، توفي سنة (٢٠٧هـ). ينظر: السير (١١٨/١٠)، وتاريخ بغداد (١٤٦/١٤)، ووفيات الأعيان (١٧٦/٦)، وغاية النهاية (٣٧١/٢).

(٤) هو الليث بن المظفر ويقال له الليث بن نصر والليث بن رافع. قال الأزهري قال إسحاق إبراهيم: كان رجلاً صالحاً، ومات الخليل بن أحمد ولم يفرغ من كتاب العين، فأحب الليث أن ينفّق الكتاب كله، فسمى لسانه الخليل، فإذا رأيت في الكتاب: سألت الخليل بن أحمد أو أخبرني الخليل، فإنه يعني الخليل نفسه. وإذا قال: قال الخليل، فإنما يعني لسان نفسه، وإنما وقع الاضطراب في الكتاب من قبل خليل الليث. قال الأزهري: وهذا صحيح عن إسحاق، رواه الثقات عنه تهذيب اللغة (٢٨/١ – ٢٩)، ولم أظفر بتاريخ وفاته.

(٥) نقل قولي الفراء والليث، العلامة الأزهري في تهذيب اللغة (١٣٦/١٣)، وابن منظور في اللسان (١٤١/٨).

(٦) ينظر: القاموس المحيط، ص (٧٤٨)، وينظر فيما سبق من كتب اللغة: مجمل اللغة لابن فارس (٣ – ٩١٢/٤)، والعين للخليل (١٩٥٢/٣ – ١٩٥٣)، واللسان لابن منظور (١٤١/٨ – ١٤٢)، والمصباح المنير للفيومي (٣٣٤/٢).

(٧) هو أيوب بن موسى الحسيني القريمي العلامة أبو البقاء الكفوي الحنفي. ولد سنة (١٠٢٨هـ)، وتوفي سنة (١٠٩٤هـ). ينظر: هدية العارفين (٢٢٩/١)، ومعجم المؤلفين (٤١٨/١)، ومقدمة عدنان درويش ومحمد المصري لتحقيق الكليات، ص (٧).

(٨) الكليات، ص (٩٤١ – ٩٤٢).

فالوسوسة إذن: ما يلقيه الشيطان في القلب، أو حديث يلقيه الشيطان في قلب الإنسان، فهو في النفس يكون من الشيطان تارة ومن النفس تارة[١].

قال ابن القيم[٢]: الوسواس: الإلقاء الخفي في النفس، إما بصوت خفي لا يسمعه إلا من ألقي عليه، وإما بغير الصوت كما يوسوس الشيطان إلى العبد.... وإنما سميت وسوسة لقربها وشدة مجاورتها لمحل الوسوسة من شياطين الإنس وهو الإذن. فقيل: وسوسة الحلي لأنه صوت مجاور للأذن، كوسوسة الكلام الذي يلقيه الشيطان في أذن من يوسوس له[٣].

تعريف الوسوسة في الله -عز وجل-:

هي ما يلقيه الشيطان اللعين في قلب العبد المسلم من وسواس التسلسل في الفاعل أو ما يسمى بالتسلسل في المؤثرين[٤].

---

(١) ينظر: منهاج السنة (٥/١٨٦)، وتفسير البغوي (٣/٢١٩).

(٢) هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز، الإمام العلامة شمس الدين أبو عبد الله الشهير بابن القيم، ولد سنة (٦٩١هـ)، ولازم شيخ الإسلام ابن تيمية وتفقه به، وتوفي سنة (٧٥١هـ). ينظر: الدرر الكامنة (٣/٤٠٠)، والبدر الطالع (٢/١٤٣)، والشذرات (٦/١٦٨)، ومعجم المؤلفين (٣/١٦٤- ١٦٥).

(٣) بدائع الفوائد (٢/٢٥٠).

(٤) التسلسل لغة: اتصال بعض الأشياء ببعض إلى ما لا نهاية، يقال: تسلسل الأمر أي اتصل بعضه ببعض إلى ما لا نهاية، وشيء مسلسل: أي متصل بعضه ببعض ومنه سلسلة الحديد. ينظر: القاموس المحيط، مادة السلسل، ص (١٣١٣).

والتسلسل لفظ مجمل لم يرد إثباته في الكتاب والسنة ولا نفيه، وهو قسمان:

الأول: تسلسل في المؤثرين، وهو أن يكون للحادث فاعل، وللفاعل فاعل وهكذا، أي أن يكون للمؤثر مؤثر معه لا يكون حال عدم المؤثر. وهذا النوع باطل باتفاق العقلاء، وذلك أنه يقتضي أن لا يوجد شيء، وأن كل الأشياء الموجودة حادثة بعد العدم مفتقرة إلى من يوجدها، وليس فيها من يوجد نفسه أو يوجد شيئاً بنفسه.

والثاني: وهو التسلسل في الآثار، فيراد به أن يكون أثر بعد أثر، فلا يكون حادث إلا بعد حادث، ولا يكون حادث حتى يكون قبله غيره من الحوادث، فتتسلسل الحوادث في الماضي والمستقبل، والنزاع مشهور بين الطوائف في هذا القسم، وقول أهل السنة وهو قول أئمة أهل الملل بجواز تسلسل الحوادث المتعاقبة في الماضي والمستقبل، وأما امتناع دوام الحوادث في المستقبل وجوازها في الماضي فلم يقل به أحد من الناس. ينظر: الصفدية لابن تيمية (١/١٠)، ومنهاج السنة (١/١٤٦)، ودرء التعارض له (١/٣٤١)، والجواب الصحيح له (٦/٣٧)، وعلم التوحيد د. عبدالعزيز الربيعة، ص (٥٦)، ودعاوى المناوئين لابن تيمية عرض ونقد للدكتور عبد الله الغصن، ص (٢١٣).

المبحث الثاني

الفرق بين الوسوسة وبعض المصطلحات الأخرى

أولاً: الفرق بين الوسوسة والشك.

الشك لغة: خلاف اليقين، وقد شككت في كذا وتشككت وشككني فيه فلان[1].

قال الأزهري [2]: قال الليث: الشك: نقيض اليقين، والفعل شك يشك شكاً[3].

واصطلاحا: قال الكفوي: هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عنده في النقيضين، أو لعدم الأمارة فيهما، والشك ضرب من الجهل وأخص منه، لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأساً، فكل شك جهل ولا عكس[4].

وقال الجرجاني[5]: هو التردد بين النقيضين، لا ترجيح لأحدهما على الآخر عند الشاك. وقيل: الشك ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشيئين لا يميل القلب إلى أحدهما، فإذا ترجح أحدهما، ولم يطرح الآخر فهو ظن، فإذا طرحه فهو غالب الظن، وهو بمنزلة اليقين[6].

وأما الفرق بين الوسوسة والشك، فيوضحه العلامة ابن حجر المكي[7]: بأن الشك يكون بعلامة، كترك ثياب من عادته مباشرة النجاسة، والاحتياط هنا مطلوب، بخلاف

---

(١) ينظر: الصحاح للجوهري (١٥٩٤/٤).

(٢) هو محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة، العلامة اللغوي أبو منصور الهروي الشافعي، كان رأساً في اللغة والفقه، ثقة ثبتاً ديناً، ولد سنة (٢٨٢هـ)، وتوفي سنة (٣٧٠هـ). ينظر: السير (٣١٥/١٦)، ووفيات الأعيان (٣٣٤/٤)، والوافي بالوفيات (٤٥/٢)، وطبقات السبكي (٦٣/٣)، والشذرات (٧٢/٣).

(٣) تهذيب اللغة (٤٢٥/٩)، وينظر من كتب اللغة: العين (٩٣٥/٢)، والقاموس، ص (١٢٢٠)، ومجمل اللغة (١ - ٤٩٨/٢)، واللسان (٣٢٧/١٢).

(٤) الكليات، ص (٥٢٨).

(٥) هو علي بن محمد بن علي السيد الشريف أبو الحسن الجرجاني، ولد سنة (٧٤٠هـ)، وتوفي سنة (٨١٦هـ). ينظر: بغية الوعاة (٣٥١)، والضوء اللامع للسخاوي (٣٢٨/٥)، والبدر الطالع (٤٨٨/١)، ومعجم المؤلفين (٥١٥/٢).

(٦) التعريفات، ص (١٢٨).

(٧) هو أحمد بن محمد بن محمد بن علي بن محمد بن علي، الشيخ العلامة شهاب الدين أبو العباس الشهير بابن حجر الهيتمي، ولد سنة (٩٠٩هـ)، وتوفي سنة (٩٧٣هـ). ينظر: البدر الطالع (١٠٩/١)، والكواكب السائرة للغزي (١١١/٣)، والشذرات (٣٧٠/٨)، ومعجم المؤلفين (٢٩٣/١).

الوسوسة، فإنها الحكم بالنجاسة من غير علامة، فإنه لم يعارض الأصل شيء، كإرادة غسل ثوب جديد اشتراه احتياطاً، وذلك من البدع، كما صرح به النووي[1] رحمه الله[2].

ومن الفروق أيضاً أن الشك يعدم اليقين معه، والوسوسة يستمر اليقين معها، لكن يصور في نفسه تقدير التردد، فالوسوسة منزلة بين الشك واليقين، وقد روي عن ابن مسعود -رضي الله عنه- أنه قال: الوسوسة برزخ بين الشك واليقين[3].

ومن الفروق بينهما: أن الشك يكون من الإنسان نفسه، فهو متردد بين نقيضين لا يرجح أحدهما على الآخر، وأما الوسوسة فهي من الشيطان في قلب المسلم.

ومن الفروق أن الوسوسة أعم من الشك، فكل موسوس شاك، وليس كل شاك موسوساً، فالوسوسة طريق إلى الشك، فمن كثرت وسوسته أصبح شاكاً بخلاف العكس.

ومن أهم الفروق أن الوسوسة أقل خطراً من الشك، فإن الشك يضعف الإيمان بالله -عز وجل- وبأصول الإيمان بشكل عام.

ومن أنواع الكفر -كما هو معلوم- كفر الشك، قال -عز وجل-: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ ﴾[4].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية[5]: فإن الكفر عدم الإيمان بالله ورسله سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب بل شك وريب[6].

---

(1) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين، الشيخ العلامة محيي الدين أبو زكريا النووي الشافعي، ولد سنة (٦٣١هـ)، وتوفي سنة (٦٧٧هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ٢٥٠)، وطبقات السبكي (٥/ ١٦٧)، والنجوم الزاهرة (٧/ ٢٧٦)، ومعجم المؤلفين (٤/ ٩٨ - ٩٩).

(2) الفتاوى الفقهية الكبرى (٢/ ٢٣٦)، وينظر كلام النووي في منهاج الطالبين بشرح الشربيني، مغني المحتاج (١/ ٢٨)، وينظر أيضاً حاشية الجمل على شرح المنهج (١/ ١٥٦)، وتحفة المنهاج (١/ ٤٩٧).

(3) ينظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (٣/ ١١٠٩) في ترجمة علي بن أبي طالب -رضي الله عنه-.

(4) سورة الحجرات، الآية (١٥).

(5) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس الشهير بابن تيمية، ولد سنة (٦٦١هـ)، وتوفي سنة (٧٢٨هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٤/ ٢٧٨)، وفوات الوفيات (١/ ٣٥)، والدرر الكامنة (١/ ١٤٤)، والبدر الطالع (١/ ٦٣)، ومعجم المؤلفين (١/ ١٦٣).

(6) مجموع الفتاوى (١٢/ ٣٣٥).

بينما الوسوسة في الله محاولة تلبيس وإغواء من الشيطان اللعين، وفي وقوعها في قلب المسلم واستنكار العبد لها ودفعه إياها ما يدل على صراحة إيمانه ومحضه – كما سيأتي –.

ثانياً: الفرق بين الوسوسة والإلهام.

الإلهام لغة: ما يلقى في الروع، يقال: ألهمه الله، واستلهمت الله الصبر[١].

اصطلاحاً: قال ابن الأثير[٢]: الإلهام أن يلقي الله في النفس أمراً يبعثه على الفعل أو الترك، وهو نوع من الوحي يخص الله به من يشاء من عباده[٣].

وقال الدبوسي[٤]: هو ما حرّك القلب لعلم يدعو إلى العمل به من غير استدلال[٥].

وقال الكفوي: هو إيقاع الشيء في القلب من علم يدعو إلى العمل به من غير استدلال تام ولا نظر في حجة شرعية[٦].

وأما الفرق بينهما، فيبرزه لنا شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله: قال تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾[٧]. فهو – سبحانه – يلهم الفجور والتقوى للنفس، والفجور يكون بواسطة الشيطان، وهو إلهام وسواس، والتقوى بواسطة ملك، وهو إلهام وحي، هذا أمر بالفجور، وهذا أمر بالتقوى، والأمر لابد أن يقترن به خبر.

---

(١) ينظر: الصحاح (٥/ ٢٠٣٧)، وينظر: تهذيب اللغة (٦/ ٣١٩)، والقاموس المحيط، مادة لهم (١٤٩٨)، والعين (٣/ ١٦٥٩)، ومجمل اللغة (٣ – ٤/ ٧٩٧).

(٢) هو المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد، الشيخ المحدث أبو السعادات الجزري، ولد سنة (٥٤٤هـ)، وتوفي سنة (٦٠٦هـ). ينظر: السير (٢١/ ٤٨٨)، ووفيات الأعيان (٤/ ١٤١)، وطبقات السبكي (٥/ ١٥٣)، والشذرات (٥/ ٢٢).

(٣) النهاية في غريب الحديث (٤/ ٢٨٢).

(٤) هو عبد الله بن عمر بن عيسى، العلامة القاضي أبو زيد الدبوسي شيخ الحنفية، ولد سنة ٣٦٧هـ وتوفي سنة (٤٣٠هـ). ينظر: السير (١٧/ ٥٢١)، ووفيات الأعيان (٣/ ٤٨)، والنجوم الزاهرة (٥/ ٧٦)، والشذرات (٣/ ٢٤٥).

(٥) نقله ابن حجر في فتح الباري (١٦/ ٤٣).

(٦) الكليات، ص (١٧٣).

(٧) سورة الشمس، الآية (٧ – ٨).

وقد صار في العُرف لفظ الإلهام إذا أطلق لا يراد به الوسوسة، وهذه الآية مما تدل على أنه يفرق بين إلهام الوحي وبين الوسوسة، فالمأمور به إن كان تقوى الله فهو من إلهام الوحي، وإن كان من الفجور فهو من وسوسة الشيطان.

فيكون الفرق بين الإلهام المحمود وبين الوسوسة المذمومة هو الكتاب والسنة، فإن كان مما ألقي في النفس مما دل الكتاب والسنة على أنه تقوى لله، فهو من الإلهام المحمود، وإن كان مما دل على أنه فجور، فهو من الوسواس المذموم، وهذا الفرق مطرد لا ينتقض.

وقد ذكر بعض العلماء في الفرق بين وسوسة النفس والشيطان فقال: ما كرهته نفسك لنفسك فهو من الشيطان، فاستعذ بالله منه، وما أحبته نفسك لنفسك فهو من نفسك فانهها عنه.

وقد تكلم النظار في العلم الحاصل في القلب عقب النظر والاستدلال، وحقيقته أن الله وكل بالإنس ملائكة وشياطين، يلقون في قلوبهم الخير والشر، فالعلم الصادق من الخير، والعقائد الباطلة من الشر، كما قال ابن مسعود: لمة الملك تصديق بالحق، ولمة الشيطان تكذيب بالحق[١].

وكما قال النبي –صلى الله عليه وسلم– في القاضي: "أنزل الله عليه ملكاً يسدده"[٢].

وكما أخبر الله أن الملائكة توحي إلى البشر ما توحيه، وإن كان البشر لا يشعر بأنه من الملك، كما لا يشعر بالشيطان الموسوس، لكن الله أخبر أنه يكلم البشر وحياً، ويكلمه بملك يوحي بإذنه ما يشاء، والثالث: التكليم من وراء حجاب، وقد قال بعض

---

(١) ينظر: الزهد والرقائق لابن المبارك (١٤١٣)، وتفسير الطبري (٥٧٢/٥) (٦١٧١، ٦١٧٤، ٦١٧٦)، ومعجم الطبراني الكبير (٨٥٣٢)، وشعب البيهقي (٤٥٠٧)، وجاء عن ابن مسعود مرفوعاً عند ابن حبان في صحيحه (٩٩٧)، والترمذي (٢٩٨٨)، والطبري في تفسيره (٥٧١٠/٥)، وأبو يعلى (٤٩٩٩) بإسناد فيه عطاء بن السائب اختلط وأبو الأحوص سمع منه بعد الاختلاط كما في تحقيق الأرنؤوط لصحيح ابن حبان (٢٧٨/٣).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (١١٨/٣)، والترمذي (١٣٢٣)، وابن ماجه (٣٠٩)، وابن أبي شيبة (٢٣٥/٧)، وأبو داود (٣٥٨٧)، والحاكم (٩٢/٤)، والبيهقي في الكبرى (١٠٠/١٠)، والإسناد فيه عبد الأعلى بن عامر صدوق يهم كما في التقريب لابن حجر، ص (٣٣١)، رقم (٣٧٣١)، وبلال بن أبي موسى وهو ابن مرداس مقبول كما في التقريب (١٢٩)، رقم (٧٨٣)، فالإسناد ضعيف.

المفسرين: المراد بالوحي هنا: الوحي في المنام، ولم يذكر أبو الفرج[1] غيره، وليس الأمر كذلك، فإن المنام تارة يكون من الله وتارة يكون من النفس، وتارة يكون من الشيطان، وهكذا ما يلقى في اليقظة، والأنبياء معصومون في اليقظة والمنام.

ولهذا كانت رؤيا الأنبياء وحياً، كما قال ذلك ابن عباس[2]، وعبيد بن عمير[3] وقرأ قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ﴾[4]، وليس كل من رأى رؤيا كانت وحياً، فكذلك ليس كل من ألقي في قلبه شيء يكون وحياً، والإنسان قد تكون نفسه في يقظته أكمل منها في نومه، كالمصلي الذي يناجي ربه، فإذا جاز أن يوحى إليه في حال النوم، فلماذا لا يوحى إليه في حال اليقظة، كما أوحى إلى أم موسى والحواريين وإلى النحل؟ لكن ليس لأحد أن يطلق القول على ما يقع في نفسه أنه وحي لا في يقظة ولا في منام إلا بدليل يدل على ذلك، فإن الوسواس غالب على الناس، والله أعلم[5].

وقال العلامة الغزالي[6] رحمه الله: أخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر، وأعني بالخواطر ما يحصل فيه من الأفكار والأذكار، وأعني به: إدراكاته علوماً إما على سبيل التجدد، وإما على سبيل التذكر، فإنها تسمى خواطر من حيث أنها تخطر بعد أن كان القلب غافلاً عنها، والخواطر هي المحركات للإرادات، فإن النية والعزم والإرادة إنما تكون بعد خطورة المنوي بالبال لا محالة، فمبدأ الأفعال: الخواطر، ثم الخاطر يحرك

---

(١) هو ابن الجوزي وكلامه في تفسيره، زاد المسير (٧/٢٩٧).

(٢) قول ابن عباس أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (١/٣٢٤)، رقم (٤٧٢)، بإسناد حسن، والطبري في تفسيره (٧/١٤٨)، (١٨٧٩٠)، والطبراني في معجمه الكبير (١٢/٦)، رقم (١٢٣٠٢)، وجاء مرفوعاً عن ابن عباس عند ابن أبي حاتم كما في تفسير السيوطي (١٢/٤٣١)، وابن كثير (١٢/٣٨ – ٣٩)، وقال عقبه: ليس هو في شيء من الكتب الستة من هذا الوجه.

(٣) هو عبيد بن عمير بن قتادة الليثي المكي، الواعظ المفسر، ولد في حياة رسول الله –صلى الله عليه وسلم–، وكان من ثقات التابعين وأئمتهم، توفي سنة (٦٨هـ)، وقيل (٧٤هـ)، ينظر: السير (٤/١٥٦)، والحلية (٣/٢٦٦)، والجرح والتعديل (٢/٤٠٩)، وتهذيب التهذيب (٣/٣٨)، وقوله أخرجه البخاري في الصحيح (١٣٨).

(٤) سورة الصافات، الآية (١٠٢).

(٥) مجموع الفتاوى (١٧/٥٢٩ – ٥٣٢) بتصرف.

(٦) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد، الشيخ العلامة زين الدين أبو حامد الغزالي الشافعي، ولد سنة (٤٥٠هـ)، وتوفي سنة (٥٠٥هـ)، ينظر: السير (١٩/٣٢٢)، ووفيات الأعيان (٤/٢١٦)، وطبقات السبكي (٦/١٩١)، والشذرات (٤/١٠).

الرغبة، والرغبة تحرك العزم، والعزم يحرك النية، والنية تحرك الأعضاء، أعني إلى ما ينفع الدار الآخرة، فهما خاطران مختلفان، فافتقرا إلى اسمين مختلفين، فالخاطر المحمود يسمى إلهاماً، والخاطر المذموم أعني الداعي إلى الشر يسمى وسواساً[١].

وقال العلامة ابن الجوزي رحمه الله: وليس الإلهام من العلم في شيء، إنما هو ثمرة العلم والتقوى، فيوفق صاحبهما للخير، ويُلهم الرشد، فأما أن يترك العلم، يقول: إنه يعتمد على الإلهام والخواطر، فليس هذا بشيء، إذ لولا العلم النقلي ما عرفنا ما يقع في النفس أمن الإلهام للخير أو الوسوسة من الشيطان؟[٢].

ثالثاً: الفرق بين الاحتياط والوسوسة.

الاحتياط: لغة: قال ابن منظور[٣]: حاطه يحوط حوطاً وحيطة وحياطة: حفظه وتعهده،... واحتاط الرجل: أخذ في أموره بالأحزم، واحتاط الرجل لنفسه: أي أخذ بالثقة[٤].

وفي المصباح المنير: هو طلب الأحظ والأخذ بأوثق الوجوه[٥].

اصطلاحاً: عُرف بعدة تعريفات منها: فعل ما هو أجمع لأصول الأحكام وأبعد عن شوائب التأويل[٦]، وقيل: فعل ما يتمكن به من إزالة الشك، وقيل: التحفظ والاحتراز من الوجوه لئلا يقع في مكروه[٧].

قال الدكتور الفاضل صالح بن حميد: والتعريف الأول لا يعطي معناً دقيقاً للاحتياط، فإن جل موارد الاحتياط في فروع الأحكام من مسائل العبادات والحلال والحرام في المعاملات والمطعومات ونحو ذلك.

---

(١) إحياء علوم الدين، بشرح الزبيدي (٨/ ٤٨٨).

(٢) تلبيس إبليس، ص (٣٠٩).

(٣) هو محمد بن مكرم بن علي بن أحمد بن أبي القاسم، الشيخ الأديب اللغوي جمال الدين أبو الفضل الأنصاري، الشهير بابن منظور، ولد سنة (٦٣٠هـ)، وتوفي سنة (٧١١هـ). ينظر: الدرر الكامنة (٤/ ٢٦٢)، وفوات الوفيات (٢/ ٦٥)، وبغية الوعاة (١٠٦ – ١٠٧) ، والشذرات (٦/ ٢٦).

(٤) لسان العرب (٩/ ١٤٨ – ١٤٩) (حوط)، وينظر: تهذيب اللغة (٥/ ١٨٤)، والصحاح (٣/ ١١٢١)، والعين (١/ ٤٤٤)، ومجمل اللغة (١ – ٢/ ٢٥٨).

(٥) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف أحمد الفيومي (١/ ١٦٩).

(٦) المصباح المنير (١/ ١٦٩).

(٧) الكليات، ص (٥٦).

وأما التعريف الثاني فيلحظ فيه التوجه إلى إزالة الشك، والنص على الشك لإخراج الوهم، وبإخراجه تستبعد وساوس الموسوسين، لأنها ليست من الاحتياط.

وأما التعريف الثالث فحصر الاحتياط في الخروج من المكروه، ولم يصرح بالمحرم، ثم قال: والتعريف المختار أن الاحتياط هو احتراز المكلف عن الوقوع فيما يشك فيه من حرام أو مكروه. والاحتراز يشمل ما كان بالفعل، وما كان بالترك، وما كان بالتوقف[١].

وأما الفرق بين الاحتياط والوسوسة، فيبرزه لنا العلامة ابن القيم بقوله: إن الاحتياط الاستقصاء والمبالغة في اتباع السنة، وما كان عليه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وأصحابه من غير غلو ومجاوزة ولا تقصير ولا تفريط، فهذا هو الاحتياط الذي يرضاه الله ورسوله، وأما الوسوسة فهي ابتداع ما لم تأت به السنة، ولم يفعله رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ولا أحد من الصحابة، زاعماً أنه يصل بذلك إلى تحصيل المشروع وضبطه، كمن يحتاط بزعمه ويغسل أعضاءه في الوضوء فوق الثلاثة، فيسرف في صب الماء في وضوئه وغسله، ويصرح بالتلفظ بنية الصلاة مراراً أو مرة واحدة، ويغسل ثيابه مما لا يتيقن نجاسته احتياطاً، ويرغب عن الصلاة في نعله احتياطاً إلى أضعاف أضعاف هذا مما اتخذه الموسوسون ديناً، وزعموا أنه احتياط، وقد كان الاحتياط باتباع هدي رسول الله –صلى الله عليه وسلم– وما كان عليه أولى بهم، فإنه الاحتياط الذي من خرج منه فقد فارق الاحتياط وعدل عن سواء الصراط، والاحتياط كل الاحتياط الخروج عن خلاف السنة ولو خالفت أكثر أهل الأرض بل كلهم[٢].

---

(١) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية، ص (٣٣١ – ٣٣٢).

(٢) الروح، ص (٢٥٦).

رابعاً: المحاسبة على الوسوسة، والفرق بينها وبين الهمّ والإرادة.

جاء في الصحيحين عن أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "إن الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تكلم"(١).

وجاء في الصحيحين أيضاً الحديث القدسي وفيه: "إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بيّن ذلك، فمن همّ بحسنة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همّ بها فعملها كتبها الله له عنده عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة، ومن همّ بسيئة فلم يعملها كتبها الله له عنده حسنة كاملة، فإن هو همّ بها فعملها كتبها الله له سيئة واحدة"(٢).

فإن قيل: إن الله –عز وجل– يحاسب عما في النفوس كما قال تعالى: ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾(٣)، فللسلف فيها قولان:

الأول: أن الآية منسوخة بقوله: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾(٤).

جاء في الصحيح عن أبي هريرة –رضي الله عنه– أنه قال: لما نزلت على رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: ﴿ لِّلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾(٥). اشتد ذلك على أصحاب رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فأتوا رسول الله –صلى الله عليه وسلم– ثم بركوا على الركب، فقالوا: أي رسول الله، كُلفنا من الأعمال ما نطيق، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية، ولا نطيقها، قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا؟ بل قولوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير"، قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقترأها القوم

---

(١) صحيح البخاري (٢٥٢٨، ٥٢٦٩، ٦٦٦٤)، وصحيح مسلم بنحوه (١٢٧).

(٢) صحيح البخاري (٦٤٩١)، ومسلم (١٢٨) عن ابن عباس –رضي الله عنه–.

(٣) سورة البقرة، الآية (٢٨٤).

(٤) سورة البقرة، الآية (٢٨٦).

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٨٤).

ذلّت بها ألسنتهم، فأنزل الله في إثرها: ﴿ ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ ﴾[1]، فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى، فأنزل الله -عز وجل-: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذۡنَآ إِن نَّسِينَآ أَوۡ أَخۡطَأۡنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تَحۡمِلۡ عَلَيۡنَآ إِصۡرٗا كَمَا حَمَلۡتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِنَاۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلۡنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦۖ وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ أَنتَ مَوۡلَىٰنَا فَٱنصُرۡنَا عَلَى ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴾[2][3]. قال ابن عباس: فكانت هذه الوسوسة مما لا طاقة للمسلمين بها، وصار الأمر إلى أن قضى الله -عز وجل- أن للنفس ما كسبت وعليها ما اكتسبت في القول والفعل[4].

قال ابن كثير: فهذه طرق صحيحة عن ابن عباس، وقد ثبت عن ابن عمر كما ثبت عن ابن عباس.... وهكذا روى عن علي وابن مسعود وبعض التابعين[5].

قال القاضي عياض[6]: أكثر المفسرين من الصحابة ومن بعدهم على ما تقدم فيها من النسخ[7].

الثاني: أن الآية ليست منسوخة، حيث إن الآية خبر، ولا يدخل النسخ في الأخبار، لكن المحاسبة لا يلزم منها المعاقبة، وقد روي عن ابن عباس أنه قال: إنها لم تنسخ.

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٨٥).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٨٦).

(٣) صحيح مسلم (١٢٥).

(٤) تفسير الطبري (٥/ ١٣٢)، ومشكل الآثار للطحاوي (١٦٢٧)، وشعب البيهقي (٣٢٩)، والمعرفة والتاريخ للفسوي (١/ ٤٠٤) وتفسير ابن أبي حاتم (٢/ ٥٧٨ – ٥٧٩).

(٥) التفسير (٢/ ٥١٦)، وعد منهم كعب الأحبار والشعبي والنخعي ومحمد بن كعب القرظي وعكرمة وسعيد بن جبير وقتادة.

(٦) هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى، الشيخ العلامة القاضي أبو الفضل الأندلسي المالكي، ولد سنة (٤٧٦هـ)، وتوفي سنة (٥٤٤هـ). ينظر: السير (٢٠/ ٢١٢)، ووفيات الأعيان (٣/ ٤٨٣)، وتذكرة الحفاظ (٤/ ١٣٠٤)، الشذرات (٤/ ١٣٨).

(٧) إكمال المعلم (١/ ٤٢١).

ولكن الله إذا جمع الخلائق يوم القيامة يقول: إني أخبركم بما أخفيتم في أنفسكم مما لم يطلع عليه ملائكتي، فأما المؤمنون فيخبرهم ويغفر لهم ما حدثوا به أنفسهم وهو قوله: ﴿ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾[١] يقول: يخبركم[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: وفصل الخطاب أن لفظ النسخ مجمل، فالسلف كانوا يستعملونه فيما يظن دلالة الآية عليه، من عموم أو إطلاق أو غير ذلك، كما قال من قال: إن قوله: ﴿ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾[٣]، ﴿ وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ﴾[٤] نسخ بقوله: ﴿ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾[٥].

وليس بين الآيتين تناقض، لكن قد يفهم بعض الناس من قوله: ﴿ حَقَّ تُقَاتِهِۦ ﴾ و﴿ حَقَّ جِهَادِهِۦ ﴾ الأمر بما لا يستطيعه العبد فينسخ ما فهمه هذا، كما ينسخ الله ما يلقي الشيطان ويحكم الله آياته، وإن لم يكن نسخ ذلك نسخ ما أنزله، بل نسخ ما ألقاه الشيطان، إما من الأنفس أو من الأسماع أو من اللسان.

وكذلك ينسخ الله ما يقع في النفوس من فهم معنى، وإن كانت الآية لم تدل عليه، لكنه محتمل، وهذه الآية من هذا الباب، فإن قوله: ﴿ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ ﴾[٦] الآية إنما تدل على أن الله يحاسب بما في النفوس لا على أنه يعاقب على كل ما في النفوس. وقوله: ﴿ لِمَن يَشَآءُ ﴾ يقتضي أن الأمر إليه في المغفرة والعذاب لا إلى غيره.

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٨٤).

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٢/٥١٩)، وقال: وروى ابن جرير عن مجاهد والضحاك نحوه وعن الحسن البصري أنه قال: هي محكمة لم تنسخ. واختار ابن جرير ذلك. واحتج على أنه لا يلزم من المحاسبة المعاقبة، وأنه تعالى قد يحاسب ويغفر وقد يحاسب ويعاقب بحديث ابن عمر: "يدنوا المؤمن من ربه عز وجل حتى يضع عليه كنفه فيقرره بذنوبه، فيقول له: هل تعرف كذا؟ فيقول: رب أعرف، مرتين، حتى إذا بلغ به ما شاء الله أن يبلغ قال: فإني قد سترتها عليك في الدنيا وأنا أغفرها لك اليوم"، والحديث في الصحيحين، صحيح البخاري (٤٦٨٥)، ومسلم (٢٧٦٨).

(٣) سورة آل عمران، الآية (١٠٢).

(٤) سورة الحج، الآية (٧٨).

(٥) سورة التغابن، الآية (١٦).

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٨٤).

ولا يقتضي أنه يغفر ويعذب بلا حكمة ولا عدل كما يظنه من يظنه من الناس، حتى يجوزوا أنه يعذب على الأمر اليسير من السيئات مع كثرة الحسنات وعظمها.

وهؤلاء يجوزون أن يعذب الله الناس بلا ذنب، وأن يكلفهم ما لا يطيقون، ويعذبهم على تركه، والصحابة إنما هربوا وخافوا أن يكون الأمر من هذا الجنس، فقالوا: لا طاقة لنا بهذا، فإنه إن كلفنا ما لا نطيق عذبنا، فنسخ الله هذا الظن، وبين أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها، وبين بطلان قول هؤلاء الذين يقولون إنه يكلف العبد ما لا يطيقه، ويعذبه عليه، وهذا القول لم يعرف عن أحد من السلف والأئمة ثم قال: والمقصود هنا أن قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾[1] حق، والنسخ فيها هو رفع فهم من فهم من الآية ما لم تدل عليه، فمن فهم أن الله يكلف نفساً ما لا تسعه فقد نسخ الله فهمه وظنه، ومن فهم منها أن المغفرة والعذاب بلا حكمة وعدل فقد نسخ الله فهمه وظنه[2].

وقال العلامة ابن رجب[3]: إن كان الهمّ بالمعصية خاطراً خطر ولم يساكنه صاحبه، ولم يعقد قلبه عليه، بل كرهه ونفر منه، فهذا معفو عنه، وهو كالوساوس الرديئة التي سئل النبي –صلى الله عليه وسلم– عنها، فقال: "ذاك صريح الإيمان"[4]، ولما نزل قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[5]، شق ذلك على المسلمين، وظنوا دخول هذه الخواطر فيه، فنزلت الآية التي بعدها، وفيها قوله: ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ﴾[6]، فبيّنت أن ما لا طاقة لهم به فهو غير مؤاخذ به ولا مكلف به، وقد سمى ابن عباس وغيره ذلك نسخاً، ومرادهم أن هذه الآية أزالت الإيهام الواقع في

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٨٤).

(٢) مجموع الفتاوى (١٤/١٠١–١٠٦) بتصرف.

(٣) هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن بن محمد، الشيخ العلامة زين الدين أبو الفرج الشهير بابن رجب الحنبلي، ولد سنة (٧٣٦هـ)، وتوفي سنة (٧٩٥هـ). ينظر: الدرر الكامنة (٢/٣٢١)، والبدر الطالع (١/٣٢٨)، والشذرات (٦/٣٣٩)، ومعجم المؤلفين (٢/٧٤ – ٧٥).

(٤) سيأتي ذكر الأحاديث الواردة في الوسوسة وتخريجها.

(٥) سورة البقرة، الآية (٢٨٤).

(٦) سورة البقرة، الآية (٢٨٦).

النفوس من الآية الأولى، وبينت أن المراد بالآية الأولى العزائم المصمم عليها، ومثل هذا كان السلف يسمونه نسخاً[1].

وأما الفرق بين الهمّ والإرادة والوسوسة، فابتداءً يفرق بعض العلماء بين الهمّ والعزم كالباقلاني[2] وابن الجوزي، فيرى الباقلاني أن من عزم على المعصية بقلبه ووطن نفسه عليها أثم في اعتقاده وعزمه، ويحمل ما وقع في أحاديث التجوز على أن ذلك فيمن لم يوطن نفسه على المعصية، وإنما مرّ ذلك بفكره من غير استقرار، ويسمى هذا هماً، ويفرق بين الهمّ والعزم[3].

وقال ابن الجوزي: إذا حدّث نفسه بالمعصية لم يؤاخذ، فإن عزم وصمم زاد على حديث النفس، قال: والدليل على التفريق بين الهم والعزم أن من كان في صلاة فوقع في خاطره أن يقطعها لم تنقطع، فإن صمم على قطعها بطلت[4].

بينما يرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن هناك فرقاً بين الهمّ والإرادة، فالهمّ قد لا يقترن به شيء من الأعمال الظاهرة، فهذا لا عقوبة فيه بحال، بل إن تركه لله أثيب على ذلك، وأما الإرادة الجازمة فلابد أن يقترن بها مع القدرة فعل المقدور، ولو بنظرة أو حركة رأس أو خطوة أو تحريك بدن، وبهذا ظهر معنى قوله -صلى الله عليه وسلم-: "إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار"[5]، فإن المقتول أراد قتل صاحبه، فعمل ما يقدر عليه من القتال وعجز عن حصول المراد، وكذلك الذي قال: لو أن لي مثل ما لفلان لعملت فيه مثل ما يعمل فلان، فإنه أراد فعل ما يقدر عليه وهو الكلام، ولم يقدر على غير ذلك[6].

---

(١) جامع العلوم والحكم (٢/٣٢٣ - ٣٢٤).

(٢) هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن قاسم، الشيخ العلامة المتكلم أبو بكر الباقلاني الأشعري، توفي سنة (٤٠٣هـ). ينظر: السير (١٧/١٩٠). وتاريخ بغداد (٥/٣٧٩)، ووفيات الأعيان (٤/٢٦٩)، والشذرات (٣/١٦٨).

(٣) ينظر: شرح النووي لمسلم (٢/١٥١).

(٤) ينظر: فتح الباري لابن حجر (١١/٣٢٧).

(٥) متفق عليه من حديث أبي بكرة، وأخرجه البخاري في الصحيح (٣١، ٦٨٧٥، ٧٠٨٣)، ومسلم (٢٨٨٨).

(٦) مجموع الفتاوى (٧/٥٢٦).

فعلى هذا إذا كان قصد القلب وعزمه جازماً واقترنت به القدرة فلابد أن يوجد المقدور، وإذا لم يوجد المقدور دل هذا على أن القصد غير جازم، فالهمة إذا صارت عزماً لابد أن يقترن بها قول أو فعل[1].

وحديث أبي هريرة المتقدم في الصحيح يدل على ذلك، فما كان من قبيل الخواطر غير المستقرة، فإنه لا طاقة للعبد به، وهو غير مؤاخذ به، وذلك مثل الوساوس التي تهجم على القلب بغير اختيار الإنسان.

والهم – كما قال الإمام أحمد[2] – همّان: همّ خطرات وهم إصرار[3]، والوسوسة هي من النوع الأول، وأما الإرادة فهي الهمّ الجازم[4].

* * *

(١) المصدر السابق (١٤/١٢١).

(٢) هو أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، إمام أهل السنة والجماعة، ولد سنة (١٦٤هـ)، وتوفي سنة (٢٤١هـ). ينظر: السير (١١/١٧٧)، وتاريخ بغداد (٤/٤١٢)، والحلية (٩/١٦١)، والشذرات (٢/٩٦).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى (٧/٥٢٧)، واللسان لابن منظور (١٢/٦١٩).

(٤) ينظر بحث د. سارة العقلاء "الوسوسة في الإيمان". ص (١٥٢) ضمن مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها.

المبحث الثالث

أنواع الوسوسة

يقسم العلماء الوسوسة إلى عدة أنواع، وذلك بعدة اعتبارات:

أولاً: باعتبار مادة الوسوسة، تنقسم إلى قسمين:

الأول: وسوسة الشيطان في العلميات، وهي مسائل الاعتقاد والإيمان، وهذه أخطر من الآتي؛ لأن العقيدة أساس الدين، وإبليس – كما تقدم في التمهيد – يحرص على إضلال الناس في اعتقادهم أكثر من حرصه على غوايتهم في الشهوات، ولذا كانت البدعة أحب إلى إبليس من المعصية.

الثاني: الوسوسة في العمليات، وهي مسائل العبادات والمعاملات، فهو – أعاذانا الله منه – يحضر المسلم عند الطهارة والصلاة والذكر والدعاء والحج والطواف والصيام وغير ذلك، ليلبس على الناس عباداتهم، ويفسد عليهم طاعاتهم، فعن أبي هريرة – رضي الله عنه– أن المصطفى –صلى الله عليه وسلم– قال: "إن الشيطان إذا سمع النداء أحال له ضراط، حتى لا يسمع صوته، فإذا سكت رجع فوسوس، فإذا سمع الإقامة ذهب حتى لا يسمع صوته، فإذا سكت رجع فوسوس"[1].

وهذا التقسيم مستفاد من كلام بعض العلماء ومنهم ابن الجوزي في "تلبيس إبليس". قال: ذكر تلبيس إبليس على العباد في المعاملات، اعلم أن الباب الأعظم الذي يدخل منه إبليس على الناس هو الجهل، فهو يدخل منه على الجهال بأمان، وأما العالم فلا يدخل عليه إلا مسارقة... ثم ذكر رحمه الله تلبيس إبليس على العباد في الاستطابة والحدث والوضوء والأذان والصلاة والصوم وقراءة القرآن والحج والجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وغير ذلك[2].

وكان قد عقد باباً في أوائل كتابه عن تلبيس إبليس في العقائد[3].

---

(١) متفق عليه من حديث أبي هريرة فأخرجه البخاري (١٢٣١)، ومسلم (٣٨٩) واللفظ له.

(٢) تلبيس إبليس، ص (١٣٠ – ١٤٤)، وينظر: إغاثة اللهفان (١/ ١٥٨ وما بعدها).

(٣) ص (٤٠).

ثانياً: باعتبار مصدر الوسوسة، تنقسم – كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية – إلى ثلاثة أنواع:

الأول: وسوسة النفس، أي حديث النفس، قال تعالى: ﴿ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ﴾[1].

الثاني: وسوسة الشيطان، قال تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ ﴾[2].

الثالث: وسوسة شياطين الإنس، والمراد بالوسوسة في هذا القسم: الصوت الخفي، فالإنس قد يحدث بعضهم بعضاً سراً بتزيين المعاصي، قال تعالى: ﴿ مِن شَرِّ ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ ۝ ٱلَّذِى يُوَسْوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ ۝ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ ﴾[3].

فالذي يوسوس في صدور الناس نفسهم وشياطين الجن وشياطين الإنس، والوسواس الخناس يتناول وسوسة الجنة ووسوسة الإنس، وإلا أي معنى للاستعاذة من وسوسة الجن فقط مع أن وسوسة نفسه وشيطان الإنس هي مما تضره وقد تكون أضر عليه من وسوسة الجن؟! [4].

ثالثاً: باعتبار الطريق الذي تسلكه الوسوسة، تنقسم إلى ثلاثة أنواع – كما قاله أبو حامد الغزالي[5] –:

الأول: الوسوسة عن طريق التلبيس بالحق.

الثاني: الوسوسة عن طريق تحريك الشهوة وهيجانها.

الثالث: الوسوسة بمجرد الخواطر.

رابعاً: باعتبار دوام الوسوسة من عدمها وما يعفى منها وما لا يعفى، وتنقسم – كما قال العلامة الطيبي[6] – إلى قسمين:

---

(١) سورة ق، الآية (١٦).

(٢) سورة الأعراف، الآية (٢٠).

(٣) سورة الناس، الآية (٤ – ٦).

(٤) مجموع الفتاوى (١٧/٥١٠ – ٥١١).

(٥) إحياء علوم الدين (٣/٤٨ – ٤٩).

(٦) هو الحسين بن محمد بن عبد الله، الشيخ العلامة شرف الدين الطيبي، توفي سنة (٧٤٣هـ). ينظر: الدرر الكامنة (٢/٦٨)، والبدر الطالع (١/٢٢٩)، والشذرات (٦/١٣٧)، ومعجم المؤلفين (١/٦٣٩).

الأول: الوسوسة الضرورية، والمراد بها ما يجري في الصدر من الخواطر ابتداءً. والتي يعجز عن دفعها، وهذا معفو عنه، قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ ﴾[١].

الثاني: الوسوسة الاختيارية، والمراد بها ما يجري بالقلب من الخواطر، والتي تستمر فيسترسل معها الإنسان مع أن بإمكانه قطعها[٢].

فالقسم الأول وسوسة مؤقتة تعرض للإنسان على شكل خواطر سواء كانت في العقائد أو العبادات، وعلى الموسوس أن يستعيذ منها بالله ويعتصم به، ويستخدم الوسائل الشرعية لمعالجة ذلك وطردها، قال: -عز وجل-﴿ : وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٢٠٠ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴾[٣].

والنوع الثاني ما يسترسل الإنسان فيه مع هذه الوساوس، حتى تكون ملازمة لصاحبها، سواء كانت في الاعتقاد أم في الصلاة أو الطهارة أو غير ذلك، فهي ملازمة لصاحبها فتجتمع عليه حتى تهلكه، فيصبح كما قال تعالى: ﴿ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ ﴾[٤].

* * *

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٦٨).

(٢) الكاشف عن حقائق السنن (٢/٥١٦).

(٣) سورة الأعراف، الآية (٢٠٠-٢٠١).

(٤) سورة الأنعام، الآية (٧١). والتقسيم بالاعتبار الأخير مستفاد من كتاب الوسوسة الأسباب والآثار والعلاج، لفؤاد عبد الغفار، بتقديم أ.د. محمد الخميس حفظه الله، ص (٩٢ و٩٤).

الفصل الثاني

النصوص الواردة في الوسوسة في الله وبيان بعض معانيها

المبحث الأول: النصوص الواردة في المسألة

وردت نصوص كثيرة من الكتاب والسنة في وسوسة اللعين لبني آدم عموماً، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿ فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُۥرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَٰتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾ وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾ فَدَلَّىٰهُمَا
بِغُرُورٍ فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴾(١)، وقال -عز وجل-: ﴿ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ ۗ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ۗ إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾(٢).

وقال -عز وجل-: ﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٧﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا
جَآءَنَا قَالَ يَٰلَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ ٱلْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ ٱلْقَرِينُ ﴾(٣)، وقال: ﴿ فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴾(٤)، وقال: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾(٥)، وقال: ﴿ وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّي جَارٌ لَّكُمْ ۖ فَلَمَّا

---

(١) سورة الأعراف، الآيات (٢٠ – ٢٢).

(٢) سورة الأعراف، الآية (٢٧).

(٣) سورة الزخرف، الآيات (٣٦ – ٣٨).

(٤) سورة فصلت، الآية (٢٥).

(٥) سورة الأنعام، الآية (١١٢).

تَرَآءَتِ ٱلۡفِئَتَانِ نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيۡهِ وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّنكُمۡ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوۡنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَۚ وَٱللَّهُ شَدِيدُ ﴾[١].

ومن السنة قوله -صلى الله عليه وسلم-: "إن الشيطان قد أيس أن يعبده المصلون في جزيرة العرب، ولكن في التحريش بينهم". "أي في الخلاف والشرور والعداوة والبغضاء بينهم حتى تكون من ذلك أمثال تلك الفتن العظيمة والخطوب الجسيمة"[٢].

وقال -صلى الله عليه وسلم-: "إن عرش إبليس على البحر فيبعث سراياه فيفتنون الناس، فأعظمهم عنده أعظمهم فتنة"[٣]. وقال -صلى الله عليه وسلم-: "ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينة من الجن". قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: "وإياي، إلا أن الله أعانني عليه فأسلم، فلا يأمرني إلا بخير"[٤].

وجاء هذا الحديث عن عائشة -رضي الله عنها-، أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- خرج من عندها ليلاً، قالت: فغرت عليه، فجاء فرأى ما أصنع، فقال: "مالك يا عائشة؟ أغرت؟" فقلت: ومالي لا يغار مثلي على مثلك؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "أقد جاءك شيطانك؟" فقلت: يا رسول الله أو معي شيطان؟ قال: "نعم". قلت: ومع كل إنسان؟ قال: "نعم". قلت: ومعك يا رسول الله؟ قال: "نعم ولكن ربي أعانني عليه حتى أسلم"[٥].

---

(١) سورة الأنفال، الآية (٤٨).

(٢) من المفهم للقرطبي (٣١٠/٧)، والحديث تقدم تخريجه.

(٣) صحيح مسلم (٢٨١٣)، عن جابر -رضي الله عنه-.

(٤) صحيح مسلم (٢٨١٤)، عن ابن مسعود -رضي الله عنه-.

(٥) صحيح مسلم (٢٨١٥)، قال القاضي عياض: رويناه بالضبطين من الرفع والفتح، فمن رفع تأولها: فأسلم أنا منه، وهي التي صحح الخطابي ورجح، ومن فتح جعله صفة للقرين من الإسلام، وهي عندي أظهر بدليل قوله: "فلا يأمرني إلا بخير"، ورواه بعضهم: "فاستسلم" وهذه الرواية تؤيد ما ذكرناه. إكمال المعلم (٣٥٠/٨).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: كان ابن عيينة يرويه: فأسلُم "بالضم"، ويقول: إن الشيطان لا يسلم، لكن قوله في الرواية الأخرى: "فلا يأمرني إلا بخير"، دل على أنه لم يبق يأمره بالشر، وهذا إسلامه، وإن كان ذلك كناية عن خضوعه وذلته لا عن إيمانه بالله، كما يقهر الرجل عدوه الظاهر ويأمره، وقد عرف العدو المقهور أن ذلك القاهر يعرف ما يشير به عليه من الشر فلا يقبله، بل يعاقبه على ذلك. فيحتاج لانقهاره معه إلا أنه لا يشير عليه إلا بخير، لذلته وعجزه لا لصلاحه ودينه، ولهذا قال -صلى الله

ومن الأحاديث قوله -صلى الله عليه وسلم-: "إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم"[1]، وبلفظ: "يبلغ من ابن آدم مبلغ الدم"[2].

والنصوص كثيرة في ذلك، يصعب استقصاؤها، وسيأتي بعضها عَرَضاً في جزئيات هذا البحث.

ولنأت إلى بيان النصوص الخاصة في هذه المسألة، وهي الوسوسة في الله -عز وجل-.

جاء في الصحيح: قال الله -عز وجل-: "إن أمتك لا يزالون يقولون: ما كذا؟ ما كذا؟ حتى يقولوا: هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟"[3].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "يأتي الشيطان أحدكم فيقول: من خلق كذا؟ من خلق كذا؟ حتى يقول: من خلق ربك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولينته"[4].

وعن أبي هريرة قال: جاء ناس من أصحاب النبي -صلى الله عليه وسلم- فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به، قال: "وقد وجدتموه؟". قالوا: نعم، قال: "ذاك صريح الإيمان"[5].

عليه وسلم-: "إلا أن الله أعانني عليه فلا يأمرني إلا بخير". دقائق التفسير (٦/٥٠٥). وينظر: شرح السنة للبغوي (١٤/٤٠٩).

(١) صحيح البخاري (٢٠٣٨ و٢٠٣٩)، عن صفية -رضي الله عنها-.

(٢) صحيح البخاري (٢٠٣٥) عن صفية. قال القاضي عياض: هو على ظاهره، فإن الله جعل له قوة وقدرة في الجري في باطن الإنسان في مجاري دمه، وقيل هذا على الاستعارة، لكثرة إغوائه ووسوسته، فكأنه لا يفارق الإنسان كما لا يفارق دمه. إكمال المعلم (٧/٦٥)، ونقله النووي في شرحه لمسلم (٧/٤١٢). وقال القرطبي: والأكثر على أن معنى هذا الحديث: الإخبار عن ملازمة الشيطان للإنسان واستيلائه عليه بوسوسته وإغوائه وحرصه على إضلاله وإفساد أحواله، فيجب الحذر منه والتحرز من حيله، وسد طرق وسوسته، وإغوائه وإن بعدت. المفهم (٥/٥٠٥).

(٣) صحيح مسلم (١٣٦) عن أنس -رضي الله عنه-.

(٤) صحيح مسلم (٣٢٧٦)، وصحيح مسلم (١٣٤) (٢١٤).

(٥) صحيح مسلم (١٣٢)، (٢٠٩).

وعن أبي هريرة قال: قال -صلى الله عليه وسلم-: "لا يزال الناس يتساءلون حتى يُقال هذا: خلق الله الخلق، فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل: آمنت بالله"[1]. وبنحوه بزيادة: "من خلق الأرض... وزاد في آخره: ورسله"[2].

وعن أبي هريرة قال: قال -صلى الله عليه وسلم-: "لا يزال الناس يسألونك عن العلم، حتى يقولوا: هذا الله خلقنا، فمن خلق الله؟" قال أبو هريرة - وهو آخذ بيد رجل -: صدق الله ورسوله، قد سألني اثنان وهذا الثالث[3]. ونحوه قوله -رضي الله عنه-: فبينا أنا في المسجد إذ جاءني ناس من الأعراب فقالوا: يا أبا هريرة هذا الله فمن خلق الله؟ فأخذ حصى بكفه فرماهم ثم قال: قوموا قوموا، صدق خليلي[4].

وعن ابن مسعود -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سُئل عن الوسوسة، فقال: "تلك محض الإيمان"[5]، وعن ابن مسعود أيضاً قال: سألنا رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عن الرجل يجد الشيء لو خر من السماء فتخطفه الطير كان أحب إليه من أن يتكلم به، قال: "ذاك محض الإيمان أو صريح الإيمان"[6].

وعن ابن عباس -رضي الله عنه- قال: أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- رجل فقال: إنه يقع في نفس الأمر لأن أكون حممة أحب إلي، فقال -صلى الله عليه وسلم-: "الله أكبر الله أكبر، الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة"[7]. وجاء بلفظ: "الحمد لله الذي لم يقدر منكم إلا على الوسوسة"[8].

---

(١) صحيح مسلم (١٣٤) (٢١٢).

(٢) صحيح مسلم (١٣٤) (٢١٣).

(٣) صحيح مسلم (١٣٥) (٢١٥).

(٤) صحيح مسلم (١٣٥) (٢١٥).

(٥) صحيح مسلم (١٣٣) (٢١١).

(٦) هذا لفظ ابن مندة في كتابه الإيمان (٣٤٧/١) بإسناد صحيح، رغم أنه فيه سعير بن الخمس التميمي، قال الحافظ في التقريب: صدوق له عند مسلم حديث واحد في الوسوسة. ص (٢٤٣)، رقم (٢٤٣٢). ويظهر لي أنه ثقة، فقد وثقه ابن معين والترمذي ويعقوب بن سفيان والدارقطني وابن حبان. ينظر: تهذيب الكمال (١٣١/١١، ١٣٢)، وتهذيب التهذيب (٥٣/٢)، الثقات لابن حبان (١٦٤/١).

(٧) أخرجه أبو داود (٥١١٢)، وابن مندة (٣٤٥/١)، وصححه العلامة الألباني في صحيح سنن أبي داود (٩٦٢/٣ - ٩٦٣)، رقم (٤٢٦٤)، والحممة: الفحم.

(٨) أخرجه أحمد في المسند (٣٤٠/١)، بإسناد صحيح على شرط الشيخين، وهو في مسند الطيالسي (٢٧٠٤)، وعمل اليوم والليلة للنسائي (٦٦٩)، والإيمان لابن مندة (٣٤٥)، ومشكل الآثار للطحاوي (٢٥١/٢)، والشعب للبيهقي (٣٤٠).

وعن أم سلمة -رضي الله عنها- أنها سمعت النبي -صلى الله عليه وسلم- وسأله رجل فقال: إني أحدث نفسي بالشيء لو تكلمت به لأحبطت آخرتي، فقال: "لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن"(١).

وقال -صلى الله عليه وسلم- -بعد بيان أن الوسوسة صريح الإيمان-: "إن الشيطان يأتي العبد فيما دون ذلك فإذا عصم منه وقع فيما هنالك"(٢).

وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "لا يزال الناس يقولون: كان الله قبل كل شيء، فما كان قبله؟"(٣).

وعن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "يوشك الناس أن يسألوا نبيهم حتى يقول قائلهم: هذا الله خالق الخلق، فمن خلق الله؟ فإذا قالوا ذلك فقل: الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، ثم ليتفل عن يساره وليستعذ بالله من الشيطان"(٤).

وعن عثمان -رضي الله عنه- قال: تمنيت أن أكون سألت رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ماذا ينجينا مما يلقي الشيطان في أنفسنا؟ فقال أبو بكر: قد سألته عن ذلك فقال: "ينجيكم من ذلك أن تقولوا ما أمرت به عمي أن يقوله فلم يقله"(٥).

---

(١) أخرجه الطبراني في الصغير (١/ ١٢٩)، وقال: لم يروه عن أبان بن تغلب إلا سيف بن عميرة، ولا يروى عن أم سلمة إلا بهذا الإسناد. قال الهيثمي في المجمع (١/ ٣٤) -بعد عزوه للطبراني-: وفي إسناده سيف بن عميرة.= =قال الأزدي: يتكلمون فيه. والحديث بهذا اللفظ في الكنز (١٢٦٠). وسيف هذا ذكره ابن حبان في ثقاته (٨/ ٢٩٩)، وقال: يغرب. وقال عنه الحافظ في التقريب: صدوق له أوهام. ص (٢٦٢)، رقم (٢٧٢٥). وفيه أيضاً الحسن بن حباش الكوفي شيخ الطبراني متكلم فيه كما في تاريخ بغداد (٧/ ٣٠٢). لكن ما تقدم من ألفاظ الحديث شواهد تقويه إلى الحسن.

(٢) أخرجه البزار في مسنده - كما في كشف الأستار للهيثمي - (١/ ٣٣ - ٣٤)، رقم (٤٩)، قال الهيثمي في المجمع (١/ ٣٥): رواه البزار ورجاله ثقات أئمة.

(٣) أخرجه البزار في مسنده - كما في كشف الأستار للهيثمي - (١/ ٣٤)، رقم (٥١)، قال الهيثمي في المجمع (١/ ٣٥): ورجاله موثقون.

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٦٥١) قال محققه د. باسم الجوابرة: إسناده صحيح. وهو في عمل اليوم والليلة للنسائي (٦٦١)، وسنن أبي داود (٤٧٢٢)، ومسند أحمد (٢/ ٨٧)، والإيمان لابن مندة (٦٦٣).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٨)، وأبو يعلى (١٣٣)، قال محققو المسند لأحمد: صحيح لغيره.

وعن عائشة -رضي الله عنها- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- سئل عن الوسوسة فكبّر ثلاثاً ثم قال: "إنما يختبر بهذا المؤمن"(١).

وعن ابن عباس أن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- قال -لما سُئل عن الوسوسة-: "الحمد لله إن الشيطان قد أيس أن يعبد بأرضي هذه ولكن قد رضي منكم المحقرات من أعمالكم"(٢).

وعن ابن عمر -رضي الله عنه- قال: كنا عند رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فجاء رجل أقبح الناس وجهاً، وأقبح الناس ثياباً، وأنتن الناس ريحاً، جلفاً جافياً، يتخطى رقاب الناس، فجلس بين يدي رسول الله -صلى الله عليه وسلم-، قال: من خلقك؟ قال: "الله"، قال: فمن خلق السماء؟ قال: "الله"، قال: فمن خلق الأرض؟، قال: "الله"، قال: فمن خلق الله؟ فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "سبحان الله - مرتين - وأمسك بجبهته، فقام الرجل فذهب، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "علي بالرجل"، فطلبناه فكأنه لم يكن، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "هذا إبليس جاء يشككم في دينكم"(٣).

---

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده (١٠٩/٨)، رقم (٤٦٤٩)، قال محققه حسين سليم أسد: إسناده ضعيف لضعف الليث وهو ابن أبي سليم. ولكن يشهد له حديث ابن مسعود عند مسلم في الإيمان (١٣٣)، وحديث أنس المتقدم برقم (٤١٢٨)، وحديث أبي هريرة عند مسلم (١٣٢). وينظر: المطالب العالية لابن حجر (٩٧/٣)، (٢٩٨١).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٩٣/١)، وصححه. والإسناد فيه إسماعيل بن أبي أويس وأبيه، فإسماعيل صدوق أخطأ في أحاديث من حفظه. كما في التقريب (١٠٨)، رقم (٤٦٠)، وأبوه صدوق يهم، كما في التقريب (٣٠٩)، رقم (٣٤١٢)، ولكن يشهد لبعض ألفاظ الحديث ما في سنن ابن ماجه (٣٠٥٥). عن سليمان بن عمرو ابن الأحوص عن أبيه وقد صححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (١٨١/٢ - ١٨٢)، رقم (٢٤٧٩)، وينظر: الإرواء (٢٧٩/٥).

(٣) أخرجه البيهقي في الدلائل (١٢٥/٧)، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٣/١)، رقم (١)، وقال: هذا حديث لا أصل له. قال ابن حبان: عبد الله بن جعفر يهم في الأحاديث ويأتي بها مقلوبة ويخطئ... قد خلط والد ابن المديني. وقال الهيثمي: وفي إسناده عبد الله بن جعفر والد علي بن المديني وقد رماه الناس بالوضع. المجمع (٣٥/١). وينظر: المجروحين لابن حبان (٢٢/٢).

قال العلامة الشوكاني[1] – بعد أن ساق جملة من هذه الأحاديث –: والأحاديث في هذا الباب كثيرة، بالغة حد التواتر[2].

* * *

(1) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله، الشيخ العلامة أبو عبد الله الشوكاني الصنعاني، ولد سنة (١١٧٣هـ)، وتوفي سنة ١٢٥٠هـ ينظر: التاج المكلل لصديق حسن خان (٣٠٥)، والمجددون في الإسلام للصعيدي (٤٧٢)، ومعجم المؤلفين (٣/٥٤١).

(2) رفع الباس عن حديث النفس والهم والوسواس، ص (٦٢ – ٦٣).

المبحث الثاني

بيان بعض معاني هذه الأحاديث

دلت هذه الأحاديث – كما قال الشوكاني – على أن للشيطان قدرة على تشكيك الإنسان حتى يشككه في خالقه، ويخطر بباله بوسوسته أن يقول في نفسه: من خلق الله؟ فانظر إلى المرتبة بلغ اللعين في الوسوسة، خيّل للإنسان أن خالقه مخلوق، وتشعب في ذهنه عن وسوسته أن خالق هذا الرب الذي خلق الخلق، من ذا هو؟ وناهيك بهذا المبلغ المبلغ الذي بلغه اللعين، والمكان الذي وصل إليه[1].

قال العلامة ابن سعدي[2] – في كلامه على الحديث –: احتوى هذا الحديث على أنه لابد أن يلقي الشيطان هذا الإيراد الباطل، إما وسوسة محضة أو على لسان شياطين الإنس وملاحدتهم، وقد وقع كما أخبر، فإن الأمرين وقعا، لا يزال الشيطان يدفع إلى قلوب من ليست لهم بصيرة هذا السؤال الباطل، ولا يزال أهل الإلحاد يلقون هذه الشبهة التي هي أبطل الشبه، ويتكلمون عن العلل وعن مواد العلم بكلام سخيف معروف، وقد أرشد النبي –صلى الله عليه وسلم– في هذا الحديث العظيم إلى دفع هذا السؤال بأمور ثلاثة: بالانتهاء، والتعوذ من الشيطان، وبالإيمان، ثم قال: فهذه الأمور الثلاثة التي ذكرها النبي –صلى الله عليه وسلم– تبطل هذه الشبهة التي لا تزال على ألسنة الملاحدة، يلقونها بعبارات متنوعة، فأمر بالانتهاء الذي يبطل التسلسل الباطل، وبالتعوذ من الشيطان الذي هو الملقي لهذه الشبهة، وبالإيمان الصحيح الذي يدفع كل ما يضاده من الباطل، والحمد لله، فبالانتهاء قطع الشر مباشرة، وبالاستعاذة قطع السبب الداعي إلى الشر، وبالإيمان اللجأ والاعتصام بالاعتقاد الصحيح اليقيني الذي يدفع كل معارض[3].

وسوف نفصل في وسائل علاج هذه الوسوسة في فصل خاص بمشيئة الله –عز وجل–.

---

(١) رفع الباس، ص (٦٣).

(٢) هو عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي، العلامة أبو عبد الله، ولد في عنيزة بالقصيم، سنة (١٣٠٧هـ)، وتوفي سنة (١٣٧٦هـ). ينظر: معجم المؤلفين (١٢١/٢)، ومقدمة تفسيره، بعناية عبد الرحمن اللويحق، ص (٥).

(٣) بهجة قلوب الأبرار (٢٥/٧).

وسوف نلقي بعض الضوء فيما يلي حول كلام السلف في تفسير قوله -صلى الله عليه وسلم-: "محض الإيمان أو صريح الإيمان".

جاء في بعض نسخ كتاب مسلم[١] - كما قاله العلامة المازري[٢]-: باب الوسوسة محض الإيمان، ثم قال: أما قوله: ذلك محض الإيمان، فلا يصح أن يراد به أن الوسوسة هي الإيمان، لأن الإيمان هو اليقين، وإنما الإشارة إلى ما وجدوا من الخوف من الله تعالى أن يعاقبوا على ما وقع في أنفسهم، فكأنه يقول: جزعكم من هذا هو محض الإيمان، إذ الخوف من الله تعالى ينافي الشك، فإذا تقرر هذا تبين أن هذا التبويب المذكور غلط على مقتضى ظاهره[٣].

وقد قرر العلماء والأئمة أن رد هذه الوساوس وكراهة المؤمن لها واغتمامه بها هي صريح الإيمان، لا أن هذه الوساوس هي صريح الإيمان، وفيما يلي بعض أقوالهم في ذلك:

قال العلامة ابن حبان[٤]: إذا واجد المسلم في قلبه أو خطر بباله من الأشياء التي لا يحل له النطق بها، من كيفية الباري جل وعلا، أو ما يشبه هذه، فردّ ذلك على قلبه بالإيمان الصحيح، وترك العزم على شيء منها، كان رده إياها من الإيمان، بل هو من صريح الإيمان، لا أن خطرات مثلها من الإيمان[٥].

وقال العلامة القرطبي[٦]: إن هذه الإلقاءات والوساوس التي تلقيها الشياطين في صدور المؤمنين تنفر منها قلوبهم، ويعظم عليهم وقوعها عندهم، وذلك دليل صحة

---

(١) هو مسلم بن الحجاج بن مسلم بن ورد، الإمام الكبير أبو الحسين القشيري النيسابوري، ولد سنة (٢٠٤هـ)، وتوفي سنة (٢٦١هـ). ينظر: السير (٥٥٧/١٢)، وتاريخ بغداد (١٠٠/١٣)، ووفيات الأعيان (١٩٤/٥)، والشذرات (١٤٤/٢).

(٢) هو محمد بن علي بن عمر بن محمد، العلامة أبو عبد الله المازري المالكي، ولد سنة (٤٥٣هـ)، وتوفي سنة (٥٣٦هـ). ينظر: السير (١٠٤/٢٠)، ووفيات الأعيان (٢٨٥/٤)، والديباج المذهب (٢٥٠/٢)، والشذرات (١١٤/٤).

(٣) المعلم بفوائد مسلم (٢١٠/١)، ونقله القاضي عياض في إكمال المعلم (٤٢٨/١ - ٤٢٩).

(٤) هو محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، الإمام الكبير أبو حاتم البستي، ولد سنة بضع وسبعين ومئتين، وتوفي سنة (٣٥٤هـ). ينظر: السير (٩٢/١٦)، والوافي بالوفيات (٣١٧/٢)، وطبقات السبكي (١٣١/٣)، والشذرات (١٦/٣).

(٥) صحيح ابن حبان - بتقريب ابن بلبان - (٣٦٠/١).

(٦) هو أحمد بن عمر بن إبراهيم بن عمر، الشيخ العلامة أبو العباس القرطبي المالكي الشهير بابن المزين، ولد سنة (٥٧٨هـ)، وتوفي سنة (٦٥٦هـ). ينظر: نفح الطيب للمقري (٥/٢)، وحسن المحاضرة (٢٦٠/١)، والشذرات (٢٧٣/٥)، ومعجم المؤلفين (٢١٤/١).

إيمانهم ويقينهم ومعرفتهم بأنها باطلة، ومن إلقاءات الشيطان، ولولا ذلك لركنوا إليها، ولقبلوها ولم تعظم عندهم، ولا سموها وسوسة، ولما كان ذلك التعاظم وتلك النفّرة عن ذلك الإيمان، عبّر عن ذلك بأنه خالص الإيمان، ومحض الإيمان، وذلك من باب تسمية الشيء باسم الشيء إذا كان مجاوراً له، أو كان منه بسبب[1].

وقال العلامة البيهقي[2]: وإنما الإيمان اغتمامه بما وقع في قلبه مما لا طاقة له بدفعه وكراهيته له وإشفاقه محبة، وبالله العصمة[3].

وقال العلامة المروزي[4]: ليس يعني أن الوسوسة في نفسها هي صريح الإيمان، إنما يعني ما أظهروا له من الكراهة عن الخوف من الله -عز وجل-، إذ اختاروا لأن يخروا من السماء على أن يتكلموا به، ولا تطيب نفس أحد بأن تخر من السماء وأن تصير حممة إلا من شدة الخوف، فذلك الخوف هو صريح الإيمان، لأنه إذا وجد الوسوسة من طريق الشرك، نظر إلى ما أعد الله لأهل الشرك من العذاب، وطابت نفسه أن تكون حممة، لأن من نظر إلى شيء من عذاب الله باليقين كان ما دونه أهون عليه وأخف[5].

---

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم (١/٣٤٤ - ٣٤٥).

(٢) هو أحمد بن الحسين بن علي بن موسى، الشيخ العلامة أبو بكر البيهقي، ولد سنة (٣٨٤هـ)، وتوفي سنة (٤٥٨هـ). ينظر: السير (١٨/١٦٣)، ووفيات الأعيان (١/٧٥)، وطبقات السبكي (٤/٨)، والشذرات (٣/٣٠٤).

(٣) شعب الإيمان (١/٣٠٣).

(٤) هو محمد بن نصر بن الحجاج، الإمام أبو عبد الله المروزي، ولد سنة (٢٠٢هـ)، وتوفي سنة (٢٩٤هـ). ينظر: السير (١٤/٣٣)، وتاريخ بغداد (٣/٣١٥)، وطبقات السبكي (٢/٢٤٦)، والشذرات (٢/٢١٦).

(٥) تعظيم قدر الصلاة (٢/٧٢٦)، وينظر من كلام السلف في تقرير ذلك: شرح النووي لمسلم (١/٤٣٣)، وشرح ابن بطال للبخاري (١٩/٤٥٦)، وكشف المشكل من حديث الصحيحين لابن الجوزي (١/٢١٨)، وعون المعبود (١٤/١١)، وشرح السيوطي لمسلم (١/١٤٧)، وإغاثة اللهفان (١٠/١١).
وقد وقع في نفس أبي بن كعب -رضي الله عنه- قوله: سقط في نفسي من التكذيب أن الشيطان ألقى إلي الوساوس والتكذيب، فكان هذا الخاطر الذي سقط في نفس أبي من قبيل ما قاله نبينا -صلى الله عليه وسلم- حين سألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم... ومن هنا نعلم أن ما خطر لسيدنا أُبيّ لا يمس مقامه ولا يصادم إيمانه ما دام قد دفعه بإرشاد النبي -صلى الله عليه وسلم- سريعاً، حتى قال أُبيّ: ففضت عرقاً وكأني أنظر إلى الله فرقاً.
ينظر: فتح الباري (٩/٦٤٠ -٦٤١)، ومناهل العرفان للزرقاني (١/١٤٣)، وشرح النووي لمسلم (٣/٣٦٤).

وقد ذكر القاضي عياض تفسيراً آخر لذلك، فقال: إن وسوسة الشيطان وتحدثه في نفس المؤمن إنما هو لإياسه من قبوله إغواءه وتزيينه الكفر له، وعصمة المؤمن منه، فرجع إلى نوع من الكيد والمخاتلة[1] بالإيذاء بحديث النفس بما يكره المؤمن من خفي الوساوس، إذ لا يطمع من موافقته له على كفره هذا، ولا يكون منه إلا مع مؤمن صريح الإيمان ثابت اليقين على محض الإخلاص بخلاف غيره من كافر وشاكٍ وضعيف الإيمان، فإنه يأتيه من حيث شاء ويتلاعب به كما أراد، والمؤمن معصوم منه، منافر له، فلما لم يمكنه مراده رجع إلى شغل سره بتحديث نفسه ودس كفره، بحيث يسمعه المؤمن فيشوش عليه بذلك فكره، ويكدر نفسه ويؤذيه باستماعه له، كما قال -صلى الله عليه وسلم-: "الحمد لله الذي رد كيده إلى الوسوسة" إذ حقيقة هذه اللفظة الصوت الخفي، ومنه وسواس الحلي، لخفى صوته عند حركته، وبناء هذه الكلمة على التضعيف يدل على تكرار مقتضاها، فإذاً سبب الوسوسة محض الإيمان وصريحه، والوسوسة لمن وجدها علامة له على ذلك، كما قال -صلى الله عليه وسلم-، وكأنه -صلى الله عليه وسلم- لما سئل عن الوسوسة وما يوجد في النفس منها أخبر أن موجبها وسببها محض الإيمان أو أنها علامة على ذلك[2].

قال الشوكاني: يؤيد ذلك أن النبي -صلى الله عليه وسلم- لما سُئل عن الوسوسة قال: "الحمد الله إن الشيطان قد أيس أن يعبد بأرضي هذه ولكن قد رضي منكم بالمحقرات"، فإن هذا يدل على أن مجرد عدم تأثير الشيطان في المؤمنين بشيء من الإغواء والتسويل إلا بمجرد الوسوسة التي هي خاطر من خواطر القلب المغفورة من النعم التي أنعم الله على عباده، ولهذا حمد الله النبي -صلى الله عليه وسلم-، فإن

فمدافعة الوساوس واستعظامها هي طريقة الصحابة والتابعين، ثم خلف من بعدهم خلف فسودوا الأوراق بتلك الوساوس التي هي شكوك وشبه، بل سودوا القلوب وجادلوا بالباطل، ليدحضوا به الحق.

فتميز الصحابة والتابعون بأنهم إذا وجدوا وسوسة في نفوسهم حاربوها ودافعوها وكتموها ولم يتكلموا بها، وأما المتأخرون فإنهم تكلموا بها وشبهوا بها على الناس.

(١) أي الخداع. ينظر: القاموس المحيط (ختل)، ص (١٢٨١).

(٢) إكمال المعلم (٤٣١/١ - ٤٣٢). ونقله النووي في شرح مسلم (٤٣٣/١ - ٤٣٤).

الشيطان الرجيم هو القائل فيما اخبرنا الله: ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾[1]، فإذا لم يكن له سبيل على المؤمنين إلا بأن يوسوس لهم وسوسة لا وجود لشيء من معناه في الخارج، ولا تبرز في قول ولا فعل، فذلك من أعظم النعم التي ينبغي شكر الله عليها، ومن أعظم الأدلة الدالة على قوة إيمان العبد وصلابته في الدين، فإنه قد نجا بإيمانه الذي تفضل الله به عليه من جميع مكائد الشيطان، وسلم من كل نزغاته التي توجب الإثم، ويطلق عليها اسم الذنب، ولم يقدر على شيء منه إلا بمجرد الوسوسة المغفورة المعفو عن صاحبها[2].

وقد ذكر العلامة المهلب[3] وجهاً آخر في تفسير كون الوسوسة صريح الإيمان، قال: يعني الانقطاع في إخراج الأمر إلى ما لا نهاية له، فلابد عند ذلك من إيجاب خالق لا خالق له، لأن المتفكر يجد المخلوقات كلها لها خالق بأثر الصنعة، والحدث جاري عليها، والله تعالى بخلاف هذه الصفة لمباينته صفات المخلوقين، فوجب أن يكون خالق الكل، فهذا هو صريح الإيمان.

قال ابن بطال[4] – عقيب نقله قول المهلب –: إن وسوس الشيطان فقال: ما المانع أن يخلق الخالق نفسه؟ قيل له: هذه وسوسة ينقض بعضها بعضاً، لأن بقولك: يخلق، قد أوجبت وجوده تعالى، وبقولك: نفسه، قد أوجبت عدمه، والجمع بين كونه موجوداً ومعدوماً معاً تناقض فاسد، لأن من شرط الفاعل تقدم وجوده على وجود فعله، فيستحيل كون نفسه فعلاً له، لاستحالة أن يقال: إن النفس تخلق النفس التي هي هو، وهذا بيّن في حل هذه الشبهة، وهو صريح الإيمان[5].

---

(١) سورة ص، الآية (٨٢ – ٨٣).

(٢) رفع الباس عن حديث النفس والهم والوسواس، ص (٦٥ – ٦٦).

(٣) هو المهلب بن أحمد بن أبي صفرة أسيد بن عبد الله، العلامة الأسدي الأندلسي، صاحب شرح صحيح البخاري، توفي سنة (٤٣٥هـ)، وقيل: (٤٣٣هـ). ينظر: السير (٥٧٩/١٧)، وجذوة المقتبس (٣٥٢) والديباج المذهب (٣٤٦/٢)، والشذرات (٢٥٥/٣).

(٤) هو علي بن خلف بن بطال، الشيخ العلامة أبو الحسن البكري القرطبي، الشهير بابن اللجام، شارح صحيح البخاري، توفي سنة (٤٤٩هـ)، وقيل: (٤٧٤هـ). ينظر: السير (٤٧/١٨)، وترتيب المدارك (٨٢٧/٤)، والديباج (١٠٥/٢)، والشذرات (٢٨٣/٣).

(٥) شرح صحيح البخاري (٤٥٦/١٩).

الفصل الثالث

علاج الوسوسة في الله

ينبغي على المسلم أن يحترز من الوسوسة قبل حصولها، وذلك بتحصين نفسه بالعلم الشرعي، والعكوف على العناية بالتوحيد ومسائله، وأن يعمر قلبه بالإيمان واليقين، حتى يكون قلبه سليماً، والقلب السليم هو الذي ينجي صاحبه يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿ يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾[1].

والقلب السليم – كما قال ابن القيم – هو الذي سلم من كل شهوة تخالف أمر الله ونهيه، ومن كل شبهة تعارض خبره، ثم قال: فما يلقيه الشيطان في الأسماع من الألفاظ، وفي القلوب من الشبه والشكوك قوة للقلب الحي السليم، لأنه يرد ذلك ويكرهه، ويبغضه، ويعلم أن الحق في خلافه، فيخبت للحق ويطمئن وينقاد، ويعلم بطلان ما ألقاه الشيطان، فيزداد إيماناً بالحق ومحبة له، وكفراً بالباطل وكراهة له. قال حذيفة بن اليمان –رضي الله عنه–: قال رسول الله –صلى الله عليه وسلم–: "تعرض الفتن على القلوب كعرض الحصير عوداً عوداً، فأي قلب أشربها نكتت فيه نكتة سوداء، وأي قلب أنكرها نكتت فيه نكتة بيضاء.... وقلب أبيض فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض"[2].... والفتن التي تعرض على القلوب هي أسباب مرضها، وهي فتن الشهوات وفتن الشبهات، فتن الغي والضلال، فتن المعاصي والبدع، فتن الظلم والجهل، فالأولى توجب فساد القصد والإرادة، والثانية توجب فساد العلم والاعتقاد[3].

وكلما كان القلب عامراً بالإيمان والعلم فإن الشيطان ييئس منه ولا يوسوس فيه، شكى بعض الزهاد إلى العلاء بن زياد[4] ما يجده في صدره من الوسوسة، فقال له: إنما

---

(١) سورة الشعراء، الآيتان (٨٨ – ٨٩).

(٢) صحيح مسلم (١٤٤).

(٣) إغاثة اللهفان (٨/١ – ١٢) بتصرف.

(٤) هو العلاء بن زياد بن مطر بن شريح القدوة الزاهد أبو نصر العدوي البصري، يحدث عن بعض الصحابة كعمران وأبي هريرة، توفي سنة (٩٤هـ). ينظر: السير (٢٠٢/٤)، والحلية (٢٤٢/٢)، وتهذيب التهذيب (٣٤٣/٣).

مثل ذلك مثل البيت الذي يمر به اللصوص فإن كان فيه شيء عالجوه وإلا مضوا وتركوه[1].

قال الغزالي: يعني أن القلب الخالي من الهوى لا يدخله الشيطان، ولذلك قال الله تعالى: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾[2]، فكل من اتبع الهوى فهو عبدالهوى، لا عبد الله ولذلك سلط الله عليه الشيطان[3].

والعلم الشرعي سلاح المسلم في تحصين قلبه وجوارحه من مكائد الشيطان، ومن أعظم مداخل إبليس على المبتدعة، تلبيسه عليهم بترك التشاغل بالعلم الشرعي، قال ابن الجوزي: اعلم أن أول تلبيس إبليس على الناس صدهم عن العلم، لأن العلم نور، فإذا أطفأ مصابيحهم خبطهم في الظلم كيف شاء[4]. ثم قال – منكراً على المبتدعة في ذلك –: فأما أن يترك العلم ويقول: إنه يعتمد على الإلهام والخواطر، فليس هذا بشيء، إذ لولا العلم النقلي ما عرفنا ما يقع في النفس أمن الإلهام للخير أو الوسوسة من الشيطان؟.... وعندما تخلو النفس بوساوسها وخيالاتها، ولا يكون عندها من العلم ما يطرد ذلك يلعب بها إبليس أي معلب، فيريها الوسوسة محادثة ومناجاة. ولا ننكر أنه إذا طهر القلب انصبت عليه أنوار الهدى، فينظر بنور الله، إلا أنه ينبغي أن يكون تطهيره بمقتضى العلم لا بما ينافيه[5]. ثم قال رحمه الله: وليعلم أن الخواطر القلبية إنما هي ثمرات العلم، فمن كان عالماً كانت خواطره صحيحة؛ لأنها من ثمرات علمه، ومن كان جاهلاً فثمرات الجهل كلها حظه[6].

فينبغي على المسلم أن يكثر من سؤال الله المزيد من العلم النافع والبصر النافذ، والثبات على الحق، والعافية من الزيغ والهوى.

---

(١) ينظر: إحياء علوم الدين – بشرح الزبيدي – (٨/٤٩٤)، ونحوه في الحلية (٢/٢٤٥).

(٢) سورة الحجر، الآية (٤٢).

(٣) إحياء علوم الدين – بشرح الزبيدي – (٨/٤٩٤ – ٤٩٥).

(٤) تلبيس إبليس، ص (٣٠٦).

(٥) تلبيس إبليس، ص (٣٠٩).

(٦) المصدر السابق، ص (٣٢٢).

وفي العلم النافع والفقه في الدين ما يعصم المسلم من الشيطان وتلبيسه وإغوائه، ولنذكر هذه القصة التي تدل على ذلك، قال الشيخ عبد القادر الجيلاني[١]: اشتد عليّ الحر في بعض الأسفار يوماً، حتى كدت أن أموت عطشاً، فظللتني سحابة سوداء، وهب علي منها هواء، حتى دار ريقي في فمي، وإذا بصوت يناديني منها: يا عبد القادر! أنا ربك. وناداني ثانياً فقال: يا عبد القادر! أنا ربك! وقد أحللت لك ما حرمت عليك، فقلت له: كذبت، بل أنت الشيطان، قال: فتمزقت تلك السحابة، وسمعت من ورائي قائلاً: يا عبد القادر نجوت مني بفقهك في دينك، لقد فتنت بهذه الحيلة قبلك سبعين رجلاً. قيل للشيخ عبد القادر: كيف عرفت أنه الشيطان؟ قال: من حين قال: قد أحللت لك، عرفته؛ لأن بعد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- لا تحليل ولا تحريم[٢]، فنفعه الله بالعلم النافع.

وسوف نفصل في المباحث القادمة في طرق علاج الوسوسة في الله -عز وجل-.

* * *

---

(١) هو عبد القادر بن أبي صالح عبد الله بن جنكي، الشيخ الزاهد محيي الدين أبو محمد الجيلي الحنبلي، ولد سنة (٤٧١هـ)، وهو كبير الشأن، وعليه مآخذ في بعض أقواله، وبعض ذلك مكذوب عليه، وتوفي سنة (٥٦١هـ). ينظر: السير (٤٣٩/٢٠)، وفوات الوفيات (٣٧٣/٢)، وذيل طبقات الحنابلة (٢٩٠/١)، والشذرات (١٩٨/٤).

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (١٧٢/١)، والموافقات للشاطبي (٢٧٥/٣).

المبحث الأول

الاستعاذة

هذا العلاج أرشد إليه طبيب القلوب صلوات الله وسلامه عليه بقوله – كما تقدم –: "فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله....".

والاستعاذة هي الالتجاء إلى الله تعالى من شر كل ذي شر، والعياذة تكون لدفع الشر، والعياذ يكون لطلب جلب الخير.

"ومعنى الاستعاذة في كلام العرب: الاستجارة والتحيز إلى الشيء، على معنى الامتناع به من المكروه، يقال: عذت بفلان واستعذت به؛ أي لجأت إليه، وهو عياذي؛ أي ملجئي، وأعذت غيري به وعوّذته بمعنى، ويقال: عَوْذٌ بالله منك؛ أي أعوذ بالله منك"[1].

وأما التعريف الشرعي للاستعاذة فهي – كما قال ابن كثير –: الالتجاء إلى الله تعالى والالتصاق بجنابه من شر كل ذي شر، والعياذة تكون لدفع الشر، والعياذ يكون لطلب الخير،... ومعنى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم أي: أستجير بجناب الله من الشيطان الرجيم أن يضرني في ديني أو دنياي، أو يصدني عن فعل ما أمرت به، أو يحثني على فعل ما نهيت عنه[2].

وإن خير سبيل وعلاج يحمي من الشيطان ووسوسته هو الالتجاء إلى الله –عز وجل– والاحتماء بجنابه، والاستعاذة به من الشيطان، قال –عز وجل–: ﴿ وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[3].

وقد أمر الله تعالى بالتعوذ من الشيطان الرجيم عند التلاوة، فقال: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾[4]، وعند السّحر فقال: ﴿ قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ﴿١﴾ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ﴿٢﴾ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ﴿٣﴾ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ

---

(١) من تفسير القرطبي (٨٩/١)، طبعة دار الكاتب العربي. وينظر من كتب اللغة: الصحاح (٥٦٦/٢ – ٥٦٧)، ومجمل اللغة (٣ – ٦٣٥/٤)، واللسان (٣٣/٥)، والكليات، ص (٦٥١).

(٢) تفسير القرآن العظيم (١٧٥/١). وينظر: تفسير الطبري (١٠٩/١)، وتفسير ابن عطية (٧٥/١).

(٣) سورة الأعراف، الآية (٢٠٠).

(٤) سورة النحل، الآية (٩٨).

﴿فِي ٱلۡعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ﴾[1]. فإذا أمر بالتحرز من شرّه في هذين الأمرين فكيف في غيرهما؟[2].

وقد أمر الله رسوله -صلى الله عليه وسلم- بالاستعاذة بالله من همزات الشياطين وحضورهم، قال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنۡ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ۝٩٧ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحۡضُرُونِ﴾[3]، وهمزات الشياطين نزغاتهم ووساوسهم.

وكان -صلى الله عليه وسلم- يكثر من الاستعاذة بربه من الشيطان الرجيم، وكان يقول قبل القراءة في الصلاة: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من نفخه ونفثه وهمزه[4]، وكان -صلى الله عليه وسلم- يعوّذ الحسن والحسين ويقول: "إن أبا كما كان يعوذ بها إسماعيل وإسحاق: أعوذ بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن كل عين لامة"[5].

وفي الصحيحين عن سليمان بن صرد -رضي الله عنه- قال: استب رجلان عند النبي -صلى الله عليه وسلم- فجعل أحدهما يغضب ويحمر وجهه، فقال النبي -صلى الله عليه وسلم-: "إني لأعلم كلمة لو قالها لذهب ذا عنه: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم"[6]. "فأمر الله تعالى العبد أن يستعيذ من الشيطان عند القراءة وعند الغضب، ليصرف عنه شره عند وجود سبب الخير وهو القراءة، ليصرف عنه ما يمنع الخير، وعند وجود سبب الشر، ليمنع ذلك السبب الذي يحدثه عند ذلك"[7].

---

(١) سورة الفلق، الآيات (١ - ٥).

(٢) ينظر: تلبيس إبليس، ص (٣٦).

(٣) سورة المؤمنون، الآيتان (٩٧ - ٩٨).

(٤) أخرجه أبو داود (٧٦٤)، وابن ماجه (٨٠٧)، وأحمد (٤/٨٥)، والحاكم (١/٢٣٥)، والطبراني في الكبير (١٥٦٩) عن جبير بن مطعم. وقد حسنه العلامة الألباني في إرواء الغليل (٣٤٢). قال أحد رواة الحديث - وهو حصين بن عبد الرحمن السلمي: همزه الموتة التي تأخذ صاحب المس، ونفثه الشعر ونفخه الكبر. كما في مسند أحمد (٤/٨٣، ٨٥)، وط المحققة (٢٧/٣٢٤، ٣٣٩).

(٥) صحيح البخاري (٣٣٧١) عن ابن عباس.

(٦) صحيح البخاري (٣٢٨٢، ٦٠٤٨، ٦١١٥)، وصحيح مسلم (٢٦١٠).

(٧) من درء التعارض لابن تيمية (٣/٣١٢).

وفي قراءة المعوذتين تأثير عجيب – كما قال العلامة ابن القيم – في الاستعاذة بالله من شر الشيطان، ودفعه والتحصن منه. ولذا قال –صلى الله عليه وسلم–: "ما تعوذ المتعوذون بمثلهما"[١].

وقد بين شراح حديث الوسوسة[٢] أن استعاذة العبد من الشيطان بالالتجاء إلى الله تعالى أن يكفيه شغل سرّه ووسوسته بما لا يرضاه[٣].

قال القرطبي: لما كانت هذه الوساوس من إلقاء الشيطان، ولا قوة لأحد بدفعه إلا بمعونة الله وكفايته، أمر بالالتجاء إليه، والتعويل في دفع ضرره عليه، وذلك معنى الاستعاذة[٤].

فالغرض الأساس من الاستعاذة هو الاحتراز من شر الوسوسة[٥].

ولاشك أن الاستعاذة بالله من وسوسة الشيطان هنا أسهل طريق يعصم الإنسان، وهي – كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية – الطريقة الأكمل والأقوى[٦].

قال ابن الجوزي: حكي عن بعض السلف أنه قال لتلميذه: ما تصنع بالشيطان إذ سوّل لك الخطايا؟ قال: أجاهده، قال: فإن عاد؟ قال: أجاهده، قال: فإن عاد؟ قال: أجاهده، قال: هذا يطول، أرأيت إن مررت بغنم فنبحك كلبها أو منعك من العبور ما تصنع؟ قال: أكابده وأردّه جهدي، قال: هذا يطول عليك، ولكن استعن بصاحب الغنم يكفّه عنك[٧].

فهذه الوسوسة تزول بالاستعاذة بالله، فإن الله هو الذي يعيذ العبد، ويجيره من الشبهات المضلة والشهوات المغوية، ولهذا أمر العبد أن يستهدي ربه في كل صلاة فيقول: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ – عز

---

(١) بدائع الفوائد (٢/٢٦٨)، والحديث في سنن النسائي (٥٠١٩)، عن عقبة بن عامر وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (٣/١١٠٥)، وهو أيضاً في معجم الطبراني الكبير (١٧)، رقم (٩٥٢).

(٢) وهو قوله –صلى الله عليه وسلم–: "يأتي الشيطان أحدكم..... فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته".

(٣) ينظر: إكمال المعلم (١/٤٣٢)، وشرح النووي لمسلم (١/٤٣٤).

(٤) المفهم (١/٣٤٥)، وينظر: كلام تلميذه القرطبي المفسر في تفسيره (٧/٣٤٨).

(٥) ينظر: التفسير الكبير للرازي (١/٢٧).

(٦) درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٠٨).

(٧) تلبيس إبليس، ص (٣٧)، ونحوه في درء التعارض (٣/٣٠٨)، وشرح عين العلم للقاري (٢/١٥٥).

وجل- ﴿ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[1]، وقد ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: "ما من قلب من قلوب العباد إلا وهو بين أصبعين من أصابع الرحمن إن شاء أن يقيمه وإن شاء أن يزيغه أزاغه"، وكان يقول: "يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك"[2].

قال ابن تيمية: وشواهد هذا الأصل كثيرة، مع ما يعرفه كل أحد من حال نفسه من كثرة تقلب قلبه من الخواطر التي هي من جنس الاعتقادات ومن جنس الإرادات، وفيها المحمود والمذموم، والله هو القادر على صرف ذلك عنه، فالاستعاذة بالله طريق مفضية إلى المقصود الذي لا يحصل بالنظر والاستدلال[3].

تنبيه: قد يقول بعض الناس: إننا نستعيذ بالله ومع ذلك فإننا نحس بالشيطان يوسوس لنا، ويحرضنا على الشر ويشغلنا في صلاتنا، والجواب أن الاستعاذة كالسيف في يد المقاتل، فإن كانت يده قوية أصاب من عدوه مقتلاً، وإلا فإنه قد لا يؤثر فيه ولو كان السيف صقيلاً حديداً، وكذلك الاستعاذة إذا كان من تقي ورع كانت ناراً تحرق الشيطان، وإذا كانت من مخلط ضعيف الإيمان فلا تؤثر في العدو تأثيراً قوياً[4].

وقد جاء الأمر في بعض روايات الحديث بالتفل عن اليسار ثلاثاً[5].

وقد أرشد المصطفى -صلى الله عليه وسلم- بعض الصحابة إلى استخدام ذلك العلاج الناجع، ففي الصحيح أن عثمان بن أبي العاص -رضي الله عنه- أتى النبي -صلى الله عليه وسلم- فقال: يا رسول الله إن الشيطان قد حال بني وبين صلاتي وقراءتي يلبسها علي، فقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: "ذاك شيطان يقال له: خنزب، فإذا أحسسته فتعوّذ بالله منه واتفل عن يسارك ثلاثا".

---

(١) سورة الفاتحة، الآيتان (٦ - ٧).

(٢) أخرج كلا اللفظين الإمام أحمد في المسند (٤/١٨٢)، وابن ماجه (١٩٩)، وابن أبي عاصم في السنة (٢١٩)، والنسائي في الكبرى (٧٧٣٨)، وابن حبان (٩٤٣)، والحاكم (١/٥٢٥) و(٢/٢٨٩) و(٤/٣٢١)، والحديث صححه الحاكم ووافقه الذهبي، قال محققو المسند لأحمد: إسناده صحيح على شرط الشيخين (٢٩/١٧٨).

(٣) درء التعارض (٣/٣١٣).

(٤) التنبيه والجواب عنه من كلام د. عمر الأشقر في كتابه "عالم الجن والشياطين"، ص (١٣٤).

(٥) هي رواية أبي داود في السنن (٤٧٣٢)، وابن السني (٦٢١)، وقد حسّن إسناد هذه الرواية الألباني في السلسلة الصحيحة (١١٨).

قال: ففعلت ذلك، فأذهبه الله عني[1].

قال النووي: وفي هذا الحديث: استحباب التعوذ من الشيطان عند وسوسته، مع التفل عن اليسار ثلاثاً[2]، "وإنما أمر باليسار لأن الشيطان يأتي من قبل اليسار، لأن القلب أقرب إلى اليسار، ولا يقصد الشيطان إلا القلب"[3].

* * *

(١) صحيح مسلم (٢٢٠٣).

(٢) شرح صحيح مسلم (٧/٤٤٧).

(٣) من كلام العلامة العيني في العلم الهيب شرح الكلم الطيب، ص (٣٦١).

المبحث الثاني

قطع الوسوسة والانتهاء منها

لم يأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- بالاستعاذة وحدها، بل أمر العبد أن ينتهي عن الوسوسة مع الاستعاذة فقال -صلى الله عليه وسلم-: "فإذا بلغ ذلك فليستعذ بالله ولينته" إعلاماً منه بأن هذا السؤال هو نهاية الوسواس، فيجب الانتهاء عنه، ليس هو من البدايات التي يزيلها ما بعده، فإن النفس تطلب سبب كل حادث وأول كل شيء حتى تنتهي إلى الغاية والمنتهى، وقد قال الله تعالى: ﴿ وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ ﴾[1].

قال ابن تيمية: إذا وصل العبد إلى غاية الغايات ونهاية النهايات، وجب وقوفه، فإذا طلب بعد ذلك شيئاً آخر وجب أن ينتهي، فأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- العبد أن ينتهي مع استجارته بالله من وسواس التسلسل، كما يؤمر كل من حصّل نهاية المطلوب وغاية المراد أن ينتهي، إذ كل طالب ومريد فلابد له من مطلوب ومراد ينتهي إليه، وإنما وجب انتهاؤه لأنه من المعلوم بالعلم الضروري الفطري لكل من سلمت فطرته من بني آدم أنه سؤال فاسد، وأنه يمتنع أن يكون لخالق كل مخلوق خالق، فإنه لو كان له خالق لكان مخلوقاً، ولم يكن خالقاً لكل مخلوق، بل كان يكون من جملة المخلوقات، والمخلوقات كلها لابد لها من خالق، وهذا معلوم بالضرورة والفطرة، وإن لم يخطر ببال العبد قطع الدور والتسلسل، فإن وجود المخلوقات كلها بدون خالق معلوم الامتناع بالضرورة، وإذا قلنا يمتنع وجود المحدثات كلها بدون محدث، كان هذا متضمناً لذاك، فإن كل مخلوق محدث، فإذا كان كل محدَث لابد له من محدِث؛ فكل مخلوق لابد له من خالق أولى، وكذلك إذا قلنا: كل ممكن لابد له من واجب.

فلما كان بطلان هذا السؤال معلوماً بالفطرة والضرورة، أمر النبي -صلى الله عليه وسلم- أن ينتهي عنه، كما يؤمر أن ينتهي عن كل ما يعلم فساده من الأسئلة الفاسدة التي يُعلم فسادها، كما لو قيل: متى حدث الله؟ أو متى يموت؟ ونحو ذلك[2].

---

(١) سورة النجم، ص (٤٢).

(٢) درء التعارض (٣/٣١٤ - ٣١٥).

ولا شك أن وسوسة الشيطان لا تنتهي، فليس من طريق أسلم من التعوذ وقطع المساكنة لها – كما قاله ابن الجوزي –[1].

قال القاسم بن محمد[2] – لما قال له يحيى بن سعيد[3]: إني أهمّ في صلاتي فيكثر ذلك علي –: امض في صلاتك فإنه لن يذهب ذلك عنك حتى تنصرف وأنت تقول ما أقمت صلاتي، قال الطيبي – بعد نقله ذلك –: وذلك إشارة للوهم المعني بالوسوسة، والمعنى: لا يذهب عنك الخطرات الشيطانية إلا أن تقول للشيطان: لا أقبل قولك إرغاماً لك ونقضاً لما أردت مني، وهذا أصل عظيم لدفع الوساوس وقمع هواجس الشيطان في سائر الطاعات، بأن لا يلتفت لها أصلاً[4].

وقال الحافظ العراقي[5]: باب ما يوسوس به الشيطان إليك غير محدود ولا متناه، لأنك كلما ألزمته حجة وأفسدت عليه مذهباً زاغ إلى أنواع أخرى من الوساوس التي أعطي التسليط فيها عليك، فهو لا يزال يوسوس إليك حتى يؤديك إلى الحيرة والهلاك والضلال، فأرشد النبي –صلى الله عليه وسلم– عندما يعرض من وساوسه في هذا الباب إلى الاستعاذة بالله من شره، والانتهاء عن مراجعته، وحسم الباب فيه بالإعراض عنه، والاستعاذة بذكر الله، والاشتغال بأمر سواه، وهذه حيلة بليغة وجنة حصينة يخزى معها الشيطان ويبطل كيده[6].

---

(١) كشف المشكل من حديث الصحيحين (٩٢٦/١).

(٢) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، عالم المدينة أبو محمد، ولد في خلافة علي، وتربى في حجر عمته عائشة –رضي الله عنها–، وتوفي سنة (١٠٧هـ)، وقيل (١٠٨هـ). ينظر: السير (٥٣/٥)، والحلية (١٨٣/٢)، ووفيات الأعيان (٥٩/٤)، والشذرات (١٣٥/١).

(٣) هو يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو، الإمام أبو سعيد الأنصاري، ولد قبل (٧٠هـ)، وتوفي سنة (١٤٣هـ)، وقيل (١٤٤هـ). ينظر: السير (٤٦٨/٥)، وتهذيب الأسماء واللغات للنووي (١٥٢/٢)، وتهذيب التهذيب (٣٦٠/٤)، والشذرات (٢١٢/١).

(٤) شرح مشكاة المصابيح (٢٩٧/١).

(٥) هو عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر، الشيخ العلامة زين الدين أبو الفضل العراقي، ولد سنة (٧٢٥هـ)، وتوفي سنة (٨٠٦هـ). ينظر: الضوء اللامع (١٧١/٤)، وحسن المحاضرة (٢٠٤/١)، والبدر الطالع (٣٥٤/١)، والشذرات (٥٥/٧).

(٦) طرح التثريب (١٢/٩).

ودواء الوسوسة والشك هو المرور عليه[1].

ومما يعين على دفعها – كما تقدم عن العراقي – الاشتغال بغيرها[2].

فينبغي على العبد أن لا يلتفت إليها ولا يصغي لها، بل يعرض عنها ولا يبالي، وليس ذلك – كما قال القرطبي – نهياً عن إيقاع ما وقع منها، ولا عن ألا يقع منه، لأن ذلك ليس داخلاً تحت الاختيار، فلا يكلف بها. والله أعلم[3].

تنبيه مهم: يتضح مما تقدم أن هذه الطريقة النبوية في علاج هذا الوسواس هي الطريقة المثلى والمنهج الأقوى؛ لأنها وساوس في علوم قطعية ضرورية، وهذه العلوم لا تزال بالبرهان، بل يؤمر بالبرهان العقلي في موضعه، وهذه الوسوسة تلبيس من الشيطان في أمر قطعي، وهو أن الله –عز وجل– ليس له خالق، فالدواء الأقوى في مثلها ما أرشد إليه طبيب القلوب –صلى الله عليه وسلم– من الاستعاذة والانتهاء عن ذلك الوسواس والإيمان بالله ورسوله.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية – في كلام جميل آثرت أن أنقله وإن كان فيه طول لنفاسته في هذه القضية –: وقد سئل بعض السالكين فقيل له: لِمَ لم يأمر النبي –صلى الله عليه وسلم– عند هذا الوسواس بالبرهان المبيّن لفساد التسلسل بل أمر بالاستعاذة؟ فأجاب بأن مثل هذا مثل من عرض له كلب ينبح عليه ليؤذيه ويقطع طريقه، فتارة يضربه بعصا، وتارة يطلب من صاحب الكلب أن يزجره، قال: فالبرهان هو الطريق الأول وفيه صعوبة، والاستعاذة بالله هو الثاني، وهو أسهل. واعترض بعضهم على هذا الجواب بأن هذا يقتضي أن طريقة البرهان أقوى وأكمل، وليس الأمر كذلك، بل طريقة الاستعاذة أكمل وأقوى، فإن دفع الله للوسواس عن القلب أكمل من دفع الإنسان ذلك عن نفسه.

فيقال: السؤال باطل، وكل من جوابيه مبني على الباطل، فهو باطل، وذلك أن هذا الكلام مبناه على أن هذه الأسئلة الواردة على النفس تندفع بطريقين:

---

(1) إيثار الحق على الخلق، لابن الوزير، ص (142). ومعنى المرور عليه: عدم الإصغاء له أو الوقوف عنده.

(2) ينظر: فتح الباري (6/341)، وشرح النووي لمسلم (1/434).

(3) المفهم (1/345).

أحدهما: البرهان والآخر الاستعاذة.

وأن النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بالاستعاذة، وأن المبين لفساد التسلسل قطعه بطريق البرهان، وأن طريقة البرهان تقطع الأسئلة الواردة على النفس بدون ما ذكره النبي -صلى الله عليه وسلم-، وأن النبي -صلى الله عليه وسلم- لم يأمر بطريقة البرهان.

وهذا خطأ من وجوه، بل النبي -صلى الله عليه وسلم- أمر بطريقة البرهان حيث يؤمر بها، ودل على مجاميع البراهين التي يرجع إليها غاية نظر النظار، ودل من البراهين على ما هو فوق استنباط النظار، والذي أمر به في دفع هذا الوسواس ليس هو الاستعاذة فقط، بل أمر بالإيمان، وأمر بالاستعاذة، وأمر بالانتهاء، ولا طريق إلى نيل المطلوب من النجاة والسعادة إلا بما أمر به، لا طريق غير ذلك.

وبيان ذلك أن يقال: البرهان الذي ينال بالنظر فيه العلم لابد أن ينتهي إلى مقدمات ضرورية فطرية، فإن كل علم ليس بضروري لابد أن ينتهي إلى علم ضروري، إذ المقدمات النظرية لو أُثبتت بمقدمات نظرية دائماً لزم التسلسل في المؤثرات في محل له ابتداء، وهذا باطل بالضرورة واتفاق العقلاء، فإن العلم النظري الكسبي هو ما يحصل بالنظر في مقدمات معلومة بدون النظر، إذ لو كانت تلك المقدمات أيضاً نظرية لتوقفت على غيرها، فيلزم تسلسل العلوم النظرية في الإنسان، فالإنسان حادث كائن بعد أن لم يكن، والعلم الحاصل في قلبه حادث، فلو لم يحصل في قلبه علم إلا بعد علم قبله، للزم أن لا يحصل في قلبه علم ابتداءً، فلابد من علوم بديهية أولية يبتدؤها الله في قلبه، وغاية البرهان أن ينتهي إليها.

ثم تلك العلوم العلوم الضرورية قد يعرض فيها شبهات ووساوس..... والشبهات القادحة في تلك العلوم لا يمكن الجواب عنها بالبرهان، لأن غاية البرهان أن ينتهي إليها، فإذا وقع الشك فيها انقطع طريق النظر والبحث، ولهذا كان من أنكر العلوم الحسية والضرورية لم يُناظر، بل إذا كان جاحداً معانداً عوقب حتى يعترف بالحق، وإن كان غالطاً إما لفساد عَرضَ لحسه أو عقله لعجزه عن فهم تلك العلوم، وإما لنحو ذلك، فإنه يعالج بما يوجب حصول شروط العلم له وانتفاء موانعه، فإن عجز عن ذلك لفساد في طبيعته عولج بالأدوية الطبيعية أو بالدعاء والرقى ونحو ذلك، وإلا تُرك.

ولهذا اتفق العقلاء على أن كل شبهة تعرض لا يمكن إزالتها بالبرهان والنظر والاستدلال، وإنما يخاطب بالبرهان والنظر والاستدلال من كانت عنده مقدمات علمية، وكان ممّن يمكنه أن ينظر فيها نظراً يفيده العلم بغيرها، فمن لم يكن عنده مقدمات علمية، أو لم يكن قادراً على النظر، لم تمكن مخاطبته بالنظر والاستدلال.

وإذا تبين هذا فالوسوسة والشبهة القادحة في العلوم الضرورية لا تزال بالبرهان، بل متى فكر العبد ونظر ازداد ورودها على قلبه، وقد يغلبه الوسواس حتى يعجز عن دفعه عن نفسه[1].

وقال الطيبي: إنما أمر -صلى الله عليه وسلم- بالاستعاذة والاشتغال بأمر آخر، ولم يأمر بالتأمل والاحتجاج، لأن العلم باستغناء الله عن الموجد أمر ضروري لا يقبل المناظرة، ولأن الاسترسال في الفكر في ذلك لا يزيد المرء إلا حيرة، ومن هذا حاله فلا علاج له إلا في اللجأ إلى الله والاعتصام به[2].

وقال ابن الجوزي: وإنما يستعين إبليس على هذه الوسوسة بالحس لا بالعقل، والحس لم يعرف وجود شيء إلا عن شيء وبشيء، فأما العقل فيقطع على وجود خالق ليس بمخلوق[3].

ويقول الخطابي[4]: ولو أراد النبي -صلى الله عليه وسلم- محاجته وأذن في مراجعته والرد عليه فيما يوسوس به لكان الأمر على كل موحد سهلاً في قمعه وإبطال قوله، فإنه لو يقدر أن يكون السائل عن مثل هذا واحداً من البشر، لكان جوابه والنقض عليه متلقى من سؤاله ومأخوذاً من فحوى كلامه، وذلك أنه إذا قال: هذا الله خلق فمن الذي خلقه؟ فقد نقض بأول كلامه آخره، وأعطى أن لا شيء يتوهم دخوله تحت هذه الصفة من ملك وإنس وجن ونوع من أنواع الحيوان الذي يتأتى منه فعلٌ، لأن جميع ذلك واقع تحت اسم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل (٣/٣٠٨ – ٣١١) بتصرف.

(٢) ينظر: فتح الباري (٦/٣٤١)، وعمدة القاري للعيني (١٥/١٧٢)، وشرح الكرماني للبخاري (١٣/٢٠٠).

(٣) كشف المشكل (١/٩٢٦).

(٤) هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب، الشيخ العلامة أبو سليمان الخطابي، ولد سنة بضع عشرة وثلاث مئة، وتوفي سنة (٣٨٨هـ). ينظر: السير (١٧/٢٣)، ووفيات الأعيان (٢/٢١٤)، وطبقات السبكي (٣/٢٨٢)، والشذرات (١٢٧).

الخلق، فلم يبق للمطالبة مع هذا محل ولا قرار، وأيضاً فلو جاز على هذه المقدمة أن يسأل فيقال: من خلق الله؟ فيُسمي شيء من الأشياء يُدعى له هذا الوصف للزم أن يقال: ومن خلق ذلك الشيء، ولامتد القول في ذلك إلى ما لا يتناهى، والقول بما لا يتناهى فاسد، فسقط السؤال من أصله[1].

ولكن الخطابي رحمه الله يُفرق في ذلك بين الشيطان وبني آدم، فإن كانت الوسوسة من الشيطان فعلاجها الاستعاذة والكف عنها، وإن كانت من البشر عن طريق إلقاء الشبه والمحاجّة، فيستخدم البرهان والحجة[2]، والذي نحى إليه الخطابي – كمال قال ابن حجر – من التفرقة بين وسوسة الشيطان ومخاطبة البشر، فيه نظر، لأنه ثبت في مسلم: "لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا: خلق الله الخلق، فمن خلق الله؟ فمن وجد من ذلك شيئاً فليقل: آمنت بالله" فسوى في الكف عن الخوض في ذلك بين كل سائل عن ذلك من بشر وغيره.

وفي رواية لمسلم عن أبي هريرة قال: سألني عنها اثنان، وكان السؤال عن ذلك لما كان واهياً لم يستحق جواباً، إذ الكف عن ذلك نظير الأمر بالكف عن الخوض في الصفات والذات[3].

ويرى بعض العلماء – كالمازري –: أن هذه الخواطر والوساوس قسمان: التي لا تستقر ولا اجتلبتها شبهة، فهي التي تندفع بالإعراض عنها، وعلى هذا ينزل الحديث، وعلى مثلها ينطلق اسم وسوسة، وأما الخواطر المستقرة الناشئة عن الشبهة فهي التي لا تندفع إلا بالنظر والاستدلال[4].

فهو يرى أن من الشبه ما يندفع بالإعراض عنها، ومنها ما يندفع بقلعه من أصله، بتطلب البراهين والنظر في الأدلة، والوسوسة لا تعطي ثبوت الخواطر واستقرارها، فلذا أحالهم على الإعراض عنها.

---

(١) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري (٣/١٥١٢ – ١٥١٣).
(٢) المصدر السابق (٣/١٥١١ – ١٥١٢).
(٣) فتح الباري (٦/٣٤١).
(٤) المعلم (١/٢١٠)، ونقله ابن حجر في الفتح (٦/٣٤١)، والنووي في شرح مسلم (١/٤٣٣)، والقاضي في إكمال المعلم (١/٤٢٩)، وصديق حسن خان في عون الباري (٧/٦٨).

وهذا التوجه من المازري ليس معارضاً لما تقدم تقريره، لأنه رحمه الله فرّق بين الوسوسة والخواطر المستقرة الناشئة من الشبه التي لا تندفع إلا بالنظر والحجة، فالوسوسة هي الخواطر التي ليست بمستقرة، وتُدفع بالإعراض عنها، وعليها يحمل الحديث الوارد في دفع الوسوسة.

أما الشبه الأخرى التي لا تندفع إلا بالاستدلال والبرهان والنظر، فتدفع بهذه الوسائل والله أعلم.

بقي أن ننبه إلى قضية مهمة وهي: أن هناك فرقاً بين دفع وسواس الفاعل أو ما يسمى بالتسلسل في المؤثرين، وبين إثبات وجود الله بالعقل والحجج والبراهين، فإن الوسوسة في التسلسل متهافتة متناقضة، والعقل السليم يرفضها، ولا يحتاج – كما تقدم تفصيلاً – إلى النظر والمجادلة فيها، وأما وجود الله وإن كان أمراً فطرياً، لكن قد يحتاج بعض من تغيرت فطرته إلى بعض الأدلة عليه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: الإقرار بالخالق وكماله يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك قد تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوال تعرض لها [1].

"والشيطان دائم الحرص على تغيير هذه الفطرة وإفسادها باجتيال من يقدر عليه من بني الإنسان، فنحن نلاحظ أن المجتمع الإنساني لا يخلو من وجود فئة ملحدة، تنكر وجود الله، لذلك وجد الاستدلال على هذه القضية الفطرية، لتقوم الحجة على تلك الطائفة الشاذة عن الطبيعة الإنسانية، والمتمردة على الفطرة الثابتة في نفوس البشر جميعاً، حتى فيهم أنفسهم، إذ أن ما يظهر من بعض الملحدين من الكفر بالله، والاستهزاء برسله الداعية إليه، وإلى إفراده بالعبادة، فإن ذلك لا يعني أنه مبني على يقين كامل بعدم وجود إله واحد خالق لهذا الكون، ومصرف لأموره، وإنما هو مكابرة وتحويل للفطرة، التي فطر الله الناس عليها، من أجل الحصول على غرض شخصي، من ادعاء للألوهية كما فعل فرعون، أو من أجل التجرد عن القيم الإنسانية التي دعا إليها الرسل، والتفرغ للمادة وجعلها هي الإله كما فعل الملحدون في العصر الحديث.

---

(١) مجموع الفتاوى (٦/ ٧٣).

والملحدون لا يقدرون على تقديم أدلة على إلحادهم، وكل ما يفعلونه شبه واهية، يوجهونها إلى الدين، وهي شبه واضحة البطلان.

وقصارى القول: إن الأدلة التي يرشد إليها القرآن الكريم، إنما تكون للمؤمن ليزداد معرفة بالله وعظمته، وكمال قدرته، وفي حق من فسدت فطرته، واعظة ومرشدة للعودة إلى الفطرة التي ندعنها، وتنكر لها"[1].

ويبين شيخ الإسلام ابن تيمية الطريقة المذكورة في القرآن بالاستدلال مع وجود الله بقوله: الطريقة المذكورة في القرآن هي الاستدلال بحدوث الإنسان وغيره من المحدثات المعلوم حدوثها بالمشاهدة ونحوها، على وجود الخالق تعالى، فحدوث الإنسان يستدل به على المحدث، لا يحتاج أن يستدل على حدوثه بمقارنة التغير أو الحوادث له، ووجوب تناهي الحوادث. والفرق بين الاستدلال بحدوثه والاستدلال على حدوثه بيّن، والذي في القرآن هو الأول لا الثاني، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ﴾[2].

فنفس حدوث الحيوان والنبات والمعدن والمطر والسحاب ونحو ذلك معلوم بالضرورة، بل مشهود لا يحتاج إلى دليل، وإنما يعلم بالدليل ما لم يعلم بالحس وبالضرورة. والعلم بحدوث هذه المحدثات علم ضروري لا يحتاج إلى دليل، وذلك معلوم بالحس أو بالضرورة،... ، حدوث الإنسان من المني كحدوث الثمار من الأشجار، وحدوث النبات من الأرض وأمثال ذلك، ومن المعلوم بالحس أن نفس الثمرة حادثة كائنة بعد أن لم تكن، وكذلك الإنسان وغيره، كما قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْـًٔا﴾[3]، وقال تعالى: ﴿قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا﴾[4]، وإذا كان كذلك فالطريقة المذكورة في القرآن هي المعلومة بالحس والضرورة، ولا يحتاج مع ذلك إلى إقامة دليل على حدوث ما يحدث من الأعيان، بل يستدل بذلك على وجود المحدث تعالى[5].

---

(١) من كلام د. أحمد الغامدي من كتابه "البيهقي وموقفه من الإلهيات"، ص (٩٧ – ٩٨).

(٢) سورة الطور، الآية (٣٥).

(٣) سورة مريم، الآية (٦٧).

(٤) سورة مريم، الآية (٩).

(٥) درء التعارض (٧/ ٢١٩ وما بعدها)، ويشير العلماء إلى الدلالات القرآنية على وجود الله، وهي دلالة الأنفس والآفاق والمعجزات، وهي كلها دل عليها القرآن. كما بسط ذلك تفصيلاً ابن الوزير في إيثار

المبحث الثالث

قول آمنت بالله ورسله

أرشد النبي -صلى الله عليه وسلم- لدفع ذلك الوسواس. بقول: "آمنت بالله"، وفي رواية: "ورسله". قال القرطبي: أمرٌ بتذكر الإيمان الشرعي، واشتغال القلب به، لتمحى تلك الشبهات، وتضمحل تلك الترهات[1].

"وهذا من باب دفع الضد الضار بالضد النافع. فإن قوله: آمنت بالله وفي رواية: ورسوله، يدفع عن قلبه الوسواس الفاسد، ولهذا كان الشيطان يخنس عند ذكر الله، ويوسوس عند الغفلة عن ذكر الله، ولهذا سمي الوسواس الخناس،.... فأمر النبي -صلى الله عليه وسلم- العبد أن يقول: آمنت بالله أو آمنت بالله ورسوله، فإن هذا القول إيمان، وذكر الله يدفع به ما يضاده من الوسوسة القادحة في العلوم الضرورية الفطرية، ويشبه هذا الوسواس الذي يعرض لكثير من الناس في العبادات حتى يشككه هل كبّر أو لم يكبّر؟ وهل قرأ الفاتحة أم لا؟ وهل نوى العبادة أم لم ينوها؟ وهل غسل عضوه في الطهارة أو لم يغسله؟ فيشككه في علومه الحسية الضرورية"[2].

قال العلامة صالح البليهي رحمه الله: الوسوسة يدفعها الإيمان بالله والاعتصام به والتوكل عليه، والرضا بقضاءه، والتفويض لأمره[3].

ويوضح لنا العلامة ابن سعدي رحمه الله وجه كون الإيمان بالله علاجاً لهذه الوسوسة بقوله: من أوجه العلاج أن يدفعه بما يضاده من الإيمان بالله ورسله، فإن الله ورسله أخبروا بأنه تعالى الأول الذي ليس قبله شيء، وأنه تعالى المتفرد بالوحدانية،

الحق، ص (١٦١ وما بعدها)، وقضية إبراز دلالة العقل على وجود الله، هذه قضية أخرى أبرزتها واعتنت بها بحوث أخرى، والمقصود هنا بيان الفرق بين رد الوسواس في الفاعل وبين الحديث عن دلالة العقل على وجود الله. ينظر في إبراز دلالة العقل على الربوبية: رسالة سعيد العمري للماجستير: توحيد الربوبية بين السلف ومخالفيهم من الفرق الإسلامية (١/٢٢٧ وما بعدها).

(١) المفهم (١/٣٤٥).

(٢) من درء التعارض لابن تيمية (٣/٣١٦ – ٣١٧).

(٣) عقيدة المسلمين (١/١١١).

وبالخلق والإيجاد للموجودات السابقة واللاحقة، فهذا الإيمان الصادق اليقيني يدفع جميع ما يضاده من الشبه المنافية له، فإن الحق يدفع الباطل، والشكوك لا تعارض اليقين[1].

وليس من شك في أن مهمة الوسوسة التشكيك والتذبذب والتردد، وعمومات التكليف تلزم المسلم باليقين والعزم، وفي القاعدة المشهورة في علم الأصول: اليقين لا يزول بالشك[2].

ولهذا سمي هذا الباب: باب الاعتقاد؛ لأنه لابد فيه من الجزم التام، فالعقيدة الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده.

وفي قول العبد: آمنت بالله: اعتقاد جازم لا يقبل الشك بأن الله -عز وجل- رب كل شيء ومليكه، وأنه الخالق وحده المدبر للكون كله، وأنه هو الذي يستحق العبادة وحده لا شريك له، وأن كل معبود سواه فهو باطل، وعبادته باطلة، وأنه سبحانه المتصف بصفات الكمال ونعوت الجلال، منزه عن كل نقص وعيب، وهذا هو التوحيد بأنواعه الثلاثة: توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

وفي قول العبد: ورسله: التصديق برسالتهم، والإقرار بنبوتهم، وأنهم صادقون فيما أخبروا به عن الله، وبينوا للناس ما لا يسع أحداً جهله.

وليس من شك في أن باب التوحيد من أعظم ما يحرص الشيطان فيه على التلبيس على المسلمين – كما تقدم – ويدفع ذلك اعتصام العبد بالله، وإيمانه بأسمائه وصفاته على منهج السلف الصالح.

قال شيخ الإسلام – ابن تيمية – رحمه الله: وقال عمرو بن عثمان المكي[3] في كتابه الذي سماه: "التعرف بأحوال العباد والمتعبدين"، باب ما يجيء به الشيطان للتائبين،

---

(1) بهجة قلوب الأبرار (٧/ ٢٥).

(2) ينظر: في هذه القاعدة المبسوط للسرخسي (١٢١/١) و (٣/ ١٥٣). والأشباه والنظائر لابن نجيم (٦٠)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١١٨)، وموسوعة القواعد والضوابط الفقهية د. علي الندوي (٢/ ٥١٨ – ٥١٩)، وقد أفرد هذه القاعدة بالبحث الدكتور يعقوب الباحسين في دراسة نظرية تأصيلية وتطبيقية.

(3) هو عمرو بن عثمان بن كرب بن غصص، الشيخ الزاهد أبو عبد الله المكي، كان ينكر على الحلاج ويذمه، توفي بعد ٣٠٠هـ. ينظر: السير (١٤/ ٥٧)، والحلية (١٠/ ٢٩١)، وتاريخ بغداد (١٢/ ٢٢٣)، والشذرات (٢/ ٢٢٥).

وذكر أنه يوقعهم في القنوط ثم في الغرور وطول الأمل، ثم في التوحيد، فقال: من أعظم ما يوسوس في التوحيد بالتشكل أو في صفات الرب بالتمثيل والتشبيه أو بالجحد لها والتعطيل، فقال – بعد ذكر حديث الوسوسة –: واعلم – يرحمك الله – أن كل ما توهمه قلبك، أو سنح في مجاري فكرك، أو خطر في معارضات قلبك، من حسن أو بهاء، أو ضياء أو إشراق أو جمال، أو سنح مسائل أو شخص متمثل، فالله تعالى بغير ذلك؛ بل هو تعالى أعظم وأجل وأكبر، ألا تسمع لقوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾[1]، وقوله: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[2]، أي لا شبيه ولا نظير ولا مساوي ولا مثل، أو لم تعلم أنه لما تجلى للجبل تدكدك لعظم هيبته؟ وشامخ سلطانه؟ فكما لا يتجلى لشيء إلا اندك، كذلك لا يتوهمه أحد إلا هلك، فرد بما بين الله في كتابه من نفسه عن نفسه التشبيه والمثل والنظير والكفؤ.

فإن اعتصمت بها وامتنعت منه أتاك من قبيل التعطيل لصفات الرب – تعالى وتقدس – في كتابه وسنة رسوله محمد –صلى الله عليه وسلم–، فقال لك: إذا كان موصوفاً بكذا، أو وصفته أوجبت له التشبيه فأكذبه؛ لأن اللعين إنما يريد أن يستزلك ويغويك، ويدخلك في صفات الملحدين الزائغين الجاحدين لصفة الرب تعالى[3].

وفي تحقيق بعض الأعمال القلبية المتعلقة بتوحيد الألوهية ما يعصم من الوسوسة، مثل الإخلاص والتوكل، قال –عز وجل– – في حق الشيطان الرجيم –: ﴿ قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٣٦﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٣٧﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٣٨﴾ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٣٩﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴾[4].

قال الطبري – في تفسيره الآية –: يقول: إلا من أخلصته بتوفيقك فهديته، فإن ذلك ممن لا سلطان لي عليه ولا طاقة لي به، وقد قُرِيء: ﴿ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ

(١) سورة الشورى، الآية (١١).
(٢) سورة الإخلاص، الآية (٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٥/ ٦٢ – ٦٣).
(٤) سورة الحجر، الآيات (٣٦ – ٤٠).

﴿ٱلۡمُخۡلِصِينَ﴾[1]، فمن قرأ ذلك كذلك، فإنه يعني به: إلا من أخلص طاعتك، فإنه لا سبيل لي عليه[2].

قال التستري[3]: عليك بالإخلاص تسلم من الوسوسة، ومن أراد الدنيا لم ينج من الوسوسة[4].

والتوكل على الله -عز وجل- سبيل للنجاة من وسوسة اللعين، قال -عز وجل-: ﴿فَإِذَا قَرَأۡتَ ٱلۡقُرۡءَانَ فَٱسۡتَعِذۡ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ۝٩٨ إِنَّهُۥ لَيۡسَ لَهُۥ سُلۡطَٰنٌ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَلَىٰ رَبِّهِمۡ يَتَوَكَّلُونَ﴾[5].

قال العلامة ابن عاشور[6]: نفي سلطان الشيطان مشروط بالإيمان والتوكل، والمعنى أن الإيمان مبدأ أصيل لتوهين سلطان الشيطان في نفس المؤمن، فإذا انضم إليه التوكل على الله اندفع سلطان الشيطان عن المؤمن المتوكل[7].

ومن أعظم العبادات المشتملة على الإخلاص والتوكل وغيرها من أعمال القلوب، وتعصم من الوسوسة وتدفعها: الدعاء، وله منزلة عالية ورفيعة في الدين، وهو أكرم شيء على الله -عز وجل- كما قال -صلى الله عليه وسلم-[8]: "وما هذه المرتبة

---

(١) سورة الحجر، الآية (٤٠).

(٢) تفسير الطبري (٦٨/١٤)، وقراءة كسر اللام هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو وابن عامر. ينظر: السبعة لابن مجاهد، ص (٣٤٨).

(٣) هو سهل بن عبد الله بن يونس، الشيخ الزاهد المفسر أبو محمد التستري، له كلمات نافعة، توفي سنة (٢٨٣هـ). ينظر: السير (٣٣٠/١٣)، والحلية (١٨٩/١٠)، ووفيات الأعيان (٤٢٩/٢)، والشذرات (١٨٢/٢).

(٤) تفسير التستري (٣٩٣/٢).

(٥) سورة النحل، الآيتان (٩٨ - ٩٩).

(٦) هو محمد الطاهر بن عاشور، العلامة شيخ جامع الزيتونة بتونس، ولد سنة (١٢٩٦هـ)، وتوفي سنة (١٣٩٣هـ). ينظر: الأعلام (١٧٤/٦)، ومعجم المؤلفين (٣٦٣/٣).

(٧) تفسير التحرير والتنوير (٢٧٨/١٤ - ٢٧٩).

(٨) وهو قوله -صلى الله عليه وسلم-: "ليس شيئاً أكرم على الله من الدعاء". أخرجه أحمد في المسند (٣٦٢/٢) عن أبي هريرة، والطيالسي في مسنده (٢٥٨٥)، وابن ماجه (٣٨٢٩)، والترمذي (٣٣٧)، والحاكم (٤٩٠/١)، وصححه ووافقه الذهبي، وهو في الأدب المفرد للبخاري (٧١٢)، وصحيح ابن حبان (٨٧٠)، والدعاء للطبراني (٢٨)، ومسند الشهاب للقضاعي (١٢١٣)، والإسناد حسن لأجل عمران بن

السامية والمنزلة العالية – والله أعلم – إلا لأنه يجتمع فيه من أنواع التعبد ما لا يجتمع في غيره، فيستدعي حضور القلب وعبادة الله بالتوجه، والقصد، والرجاء، والتوكل، والرغبة فيما عنده، والرهبة من عذابه، ويستدعي عبادة اللسان من اللهج بالتمجيد، والتحميد، والتقديس، والطلب، والمسألة، والابتهال، والتضرع.

ويستدعي عبادة البدن بالانكسار والاستكانة بين يدي الله – تعالى – والتذلل له، والتبرؤ من الحول والقوة إلا به، مستغيثاً به – سبحانه – دون ما سواه، إلى آخر ما هنالك من أنواع العبادة، التي يشتمل عليه الدعاء"[١].

وقد وجه الله عباده إلى سؤاله ورغبهم في ذلك، ووعدهم الإجابة، كما قال –عز وجل–:﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾[٢]، وكان –صلى الله عليه وسلم– كثيراً ما يدعو: "يا مقلب القلوب ثبّت قلبي على دينك" – وروي عنه –صلى الله عليه وسلم– أن أكثر دعاء الأنبياء هو التعوذ من وسواس الصدر[٣].

وقد جاء عن بعض العلماء أنه أصيب بالوسوسة، فعالجها بالدعاء[٤].

وفي الإيمان بالرسول –صلى الله عليه وسلم–، واتباع منهجه، والاقتداء به ما يعصم من وسوسة الشيطان المؤدية إلى التفرق والاختلاف والتشرذم، فعن ابن مسعود –رضي الله عنه– قال: كنا جلوساً عند النبي –صلى الله عليه وسلم–، فخطّ لنا خطاً، ثم خطّ إلى جانبه خطوطاً، ثم قال للخط الأول: "هذا سبيل الله يدعو إليه"، وقال للخطوط: "هذه

داور وهو صدوق كما في التقريب (٤٢٩)، رقم (٥١٥٤). وقد حسّنه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٣٢٤/٢)، رقم (٣٠٨٧)، والمشكاة (٢٣٢).

(١) من كلام الشيخ بكر أبو زيد –رحمه الله– من كتابه: "تصحيح الدعاء"، ص (١٧).

(٢) سورة غافر، الآية (٦٠).

(٣) أخرجه النسائي في الكبرى (٩٢٥٨)، عن علي وابن أبي شيبة في مصنفه (٤٧٣/٢)، (١٠٧/٧)، والبيهقي في الكبرى (د /١١٧)، وقال: تفرد به موسى بن عبيدة وهو ضعيف، وأخيه عبد الله بن عبيدة لم يدرك علياً. وينظر في موسى: التقريب (٥٥٢)، رقم (٦٩٨٩).

(٤) ينظر: خلاصة الأثر للمحبي (٣١٦/١)، في ترجمة الشيخ أحمد بن محمد الهادي بن عبد الرحمن اليمني المفتي.

سُبُل الشيطان، على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه". ثم قرأ: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[1].

فاتباع السبل مجلبة للشياطين والخسار في الدارين، واتباع السبل تنكب عن سبيل المؤمنين الذين شهد الله لهم بالخيرية، قال –عز وجل–: ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ ٱلْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِۦ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾[2].

ويبين لنا ابن القيم رحمه الله طريق الخلاص من الوسوسة بقوله: من أراد التخلص من هذه البلية، فليستشعر أن الحق في اتباع رسول الله –صلى الله عليه وسلم– في قوله وفعله، وليعزم على سلوك طريقته، عزيمة من لا يشك أنه على الصراط المستقيم، وأن ما خالفه من تسويل إبليس ووسوسته، ويوقن أنه عدو له لا يدعوه إلى خير: ﴿إِنَّمَا يَدْعُوا حِزْبَهُۥ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾[3]، وليترك التعريج على كل ما خالف طريقة رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كائناً ما كان، فإنه لا يشك أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– كان على الصراط المستقيم، ومن شك في هذا فليس بمسلم، ومن عَلِمه؛ فإلى أين العدول عن سنته؟ وأي شيء يبتغي العبد غير طريقته؟..... وهل بعد الحق إلا الضلال؟ وهل بعد طريق الجنة إلا طريق النار؟ وهل بعد سبيل الله وسبيل رسوله إلا سبيل الشيطان؟ فإن اتبعت سبيله كنت قرينه[4].

والخلاصة: أنه ينبغي على المسلم أن يؤمن بالغيب، ويؤمن بكل ما أخبر الله به ورسوله، ويسلّم به، ويقوي ذلك الإيمان بكل ما يستطيع من الأدلة والبراهين والحجج الكونية والعقلية والنفسية، وأن ينظر بتدبر في ملكوت السموات والأرض، ويتفكر في أحوال الناس، وفي تدبير الله سبحانه له وتصريفه لهذا الكون فيزداد إيماناً ويقيناً.

---

(١) سورة الأنعام، الآية (١٥٣)، والحديث في مسند أحمد (١/٤٣٥)، والطيالسي (٢٤٤)، والدارمي (١/٦٧)، والسنة لابن أبي عاصم (١٧)، وصحيح ابن حبان (٦، ٧)، والحاكم (٢/٣١٨) ، وصححه ووافقه الذهبي والإسناد حسن كما قال محققو المسند لأحمد (٧/٢٠٨).

(٢) سورة النساء، الآية (١١٥).

(٣) سورة فاطر، الآية (٦).

(٤) إغاثة اللهفان (١/١٥٧).

وسنلقي فيما يلي بعض الضوء على علاج داخل تحت الإيمان بالله ورسوله، من أنجع الأدوية للتحصن من الشيطان ودفع وسوسته في الله، وهو علاج الذكر وقراءة بعض الآيات.

مما لا ريب فيه أن ذكر الله هو خير ما أمضيت فيه الأوقات، وصرفت فيه الأنفاس، وأفضل ما تقرب العبد إلى ربه تعالى، وهو مفتاح لكل خير يناله العبد في الدنيا والآخرة، "فمتى أعطى الله العبد هذا المفتاح فقد أراد أن يفتح له، ومتى أضله بقي باب الخير مرتجاً دونه"[1].

ومما يعلم – كما قال النووي – أن فضيلة الذكر غير منحصرة في التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير ونحوها، بل كل عامل لله بطاعة فهو ذاكر لله تعالى[2].

وقد جاءت النصوص في أهمية الذكر وفضله، وليس ذا موضع بسطها، ولكن ما يهمنا أن في الذكر عصمة من الشيطان ووسوسته، وأن من يغفل عن الذكر، فإن الشيطان متربص به، لاعب به كيفما شاء، قال –عز وجل-:﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴾[3].

وقال –عز وجل-:﴿ ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ فَأَنسَىٰهُمْ ذِكْرَ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ تعالى أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱلشَّيْطَٰنِ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴾[4]، وفي الحديث قوله – صلى الله عليه وسلم-: "وآمركم بذكر الله كثيراً... وإن العبد أحصن ما يكون من الشيطان إذا كان في ذكر الله"[5].

قال ابن القيم: فلو لم يكن في الذكر إلا هذه الخصلة الواحدة لكان حقيقاً بالعبد أن لا يفتر لسانه عن ذكر الله، وأن لا يزال لهجاً بذكره، فإنه لا يحرز نفسه من عدوه إلا

---

(١) من الفوائد لابن القيم، ص (١٢٧)، وينظر: فقه الأدعية والأذكار للشيخ عبد الرزاق البدر، ص (٥).

(٢) الأذكار، ص (٩).

(٣) سورة الزخرف، الآية (٣٦).

(٤) سورة المجادلة، الآية (١٩).

(٥) أخرجه أحمد في المسند (٤/ ١٣٠، ٢٠٢)، عن الحارث الأشعري، والطبراني في الكبير (٣٤٢٧)، والترمذي (٢٨٦٣، ٢٨٦٤)، وابن حبان (٦٢٣٣)، والحاكم (٤٢١/١، ١١٧)، والحديث صححه الترمذي والحاكم ووافقه الذهبي، قال محققو المسند لأحمد: حديث صحيح (٤٠٦/٢٨)، (٣٣٦/٢٩).

بالذكر، ولا يدخل عليه العدو إلا من باب الغفلة، فهو يرصده، فإذا غفل وثب عليه وافترسه، وإذا ذكر الله – تعالى – انخنس عدو الله وتصاغر وانقمع[1].

وقد صح عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أن في قراءة بعض الأذكار حرز من الشيطان، فعن أبي هريرة –رضي الله عنه– أن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– قال: "من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير في يوم مائة مرة كانت له عدل عشر رقاب.... وكانت له حرزاً من الشيطان يومه ذلك حتى يمسي...."[2]، وقد رُوي أن الشيطان يخنس عند ذكر الله[3].

قال ابن عباس: الشيطان جاثم على قلب ابن آدم، فإذا سها وغفل وسوس، وإذا ذكر الله خنس[4].

وقال: ما من مولود يولد إلا على قلبه الوسواس، فإذا عقل فذكر الله خنس، وإذا غفل وسوس فذلك قوله: ﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾[5].

وقلب الإنسان كالحصن الحصين يستنير بذكر الله، ويشرق بالإيمان[6]، و"وإن غلب على القلب ذكر الدنيا بمقتضيات الهوى وجد الشيطان مجالاً فوسوس، وإن انصرف القلب إلى ذكر الله تعالى ارتحل الشيطان وضاق مجاله، وأقبل المَلَك وألهم، والتطارد بين جندي الملائكة والشياطين في معركة القلب دائم إلى أن ينفتح القلب لأحدهما فيستوطن ويستمكن... وأكثر القلوب قد فتحتها جنود الشياطين وتملكتها، فامتلأت

---

(١) الوابل الصيب، ص (٧٤).

(٢) متفق عليه فأخرجه البخاري (٣٢٩٣، ٦٤٠٣)، ومسلم (٢٦٩١).

(٣) أخرجه أبو يعلى في مسنده (٧/٢٧٨)، رقم (٤٣٠١)، عن أنس وابن شاهين في فضائل الأعمال (١٥٤)،= =والبيهقي في الشعب (٥٤٠)، ،ابن الجوزي في التلبيس (٢٧)، وأبو نعيم في الحلية (٦/٢٦٨)، وابن أبي الدنيا في مكائد الشيطان كما في الدر المنثور (١٥/٨٠٧)، قال الهيثمي: فيه عدي ابن أبي عمارة وهو ضعيف، المجمع (٧/١٤٩)، وقال ابن كثير: غريب، التفسير (١٤/٥٣٠)، وفيه أيضاً زياد النميري وهو ضعيف، كما في التقريب، ص (٢٢٠)، رقم (٢٠٨٧).

(٤) ينظر: مصنف ابن أبي شيبة (١٣/٣٦٩، ٣٧٠)، وتفسير الطبري (٢٤/٧٥٤)، وابن مردوية كما في فتح الباري (٨/٧٤٢)، وتفسير السيوطي (١٥/٨٠٨).

(٥) سورة الناس، الآية (٤)، وينظر: تفسير الطبري (٢٤/٧٥٣ – ٧٥٤)، ومستدرك الحاكم (٢/٥٤١)، وصححه والشعب للبيهقي (٦٧٦)، والمختارة للضياء (١٧٢)، وتفسير السيوطي (١٥/٨٠٨).

(٦) ينظر: تلبيس إبليس، ص (٣٨).

بالوساوس، ومبدأ استيلائها اتباع الشهوات والهوى، ولا يمكن فتحها بعد ذلك إلا بتخلية القلب عن قوت الشيطان، وهو الهوى والشهوات، وعمارته بذكر الله تعالى الذي هو مطرح أثر الملائكة"[١].

ومما لا شك فيه أن أنفع علاج في طرد الوسوسة الإقبال على ذكر الله وإكثاره[٢].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: الوسواس يعرض لكل من توجه إلى الله – تعالى – بذكر أو غيره، لابد له من ذلك، فينبغي للعبد أن يثبت ويصبر ويلازم ما هو فيه من الذكر والصلاة، ولا يفتر، فإن بملازمة ذلك ينصرف عنه كيد الشيطان: ﴿ إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾[٣].

وأفضل الذكر قول لا إله إلا الله، كما صح عنه –صلى الله عليه وسلم–[٤].

قال العلامة ابن الصلاح[٥]: قول لا إله إلا الله له أثر في تنوير القلب من الشيطان الوسواس الخناس[٦].

"وإن خير ما ينبغي للعبد أن يذكر الله به هو كلامه تبارك وتعالى الذي هو خير الكلام وأحسنه وأصدقه وأنفعه، وهو وحي الله وتنزيله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهو أفضل كتاب أنزله الله تبارك وتعالى على أفضل رسول، على عبده وخيرته من خلقه محمد بن عبد الله –صلى الله عليه وسلم–"[٧].

---

(١) من إحياء علوم الدين للغزالي – بشرح الزبيدي – (٨/٤٩٣ – ٤٩٤).

(٢) ينظر: الأذكار (١٧٩)، وفيض القدير للمناوي (٢/٨٤).

(٣) سورة النساء، الآية (٧٦)، وينظر: مجموع الفتاوى (٢٢/٦٠٨).

(٤) أخرجه الترمذي (٣٣٨٣)، والنسائي في عمل اليوم والليلة (٨٣١)، وابن ماجه (٣٨٠٠)، والبيهقي في الشعب (٤٣٧١)، وابن حبان (٨٤٦)، وإسناده فيه موسى بن إبراهيم الأنصار، صدوق كما في التقريب (٥٤٩)، رقم (٦٩٤٢)، والحديث حسن وقد حسنه الألباني في صحيح ابن ماجه (٣٠٦٥)، وينظر: السلسلة الصحيحة (١٤٩٧)، وصحيح الجامع (١١١٥).

(٥) هو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى، الشيخ العلامة تقي الدين أبو عمرو الشافعي، ولد سنة (٥٧٧هـ)، وتوفي سنة (٦٤٣هـ). ينظر: السير (٢٣/١٤٠)، ووفيات الأعيان (٢/٢٤٣)، وطبقات السبكي (٨/٣٢٦)، والشذرات (٥/٢٢١).

(٦) أدب المفتي والمستفتي (١/١٩٣).

(٧) من كلام الشيخ عبد الرزاق البدر من كتابه "الأدعية والأذكار"، ص (٦٢).

والقرآن الكريم أعظم الأدوية للقلوب، وعلاج لها من جميع الأمراض، قال -عز وجل-:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴾[1]، وقال: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾[2]. قال ابن القيم: إن القرآن شفاء لما في الصدور يذهب ما يلقيه الشيطان فيها من الوساوس والشهوات والإرادات الفاسدة[3].

وقد أرشد المصطفى -صلى الله عليه وسلم- إلى قراءة بعض الآيات والسور[4]، لطرد الشيطان والتحرز عن وسوسته عموماً، وليس مدار البحث التفصيل فيها، وسنركز فيما يلي على ما يتعلق بالوسوسة في الله وما يعالجها من السور والآيات.

أرشد المصطفى -صلى الله عليه وسلم- لعلاج وسواس التسلسل إلى قراءة سورة الصمد، فعن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: "يوشك الناس يتساءلون بينهم حتى يقول قائلهم: هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله -عز وجل-؟ فإذا قالوا ذلك فقولوا: ﴿ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[5]"[6].

يعني قولوا في رد هذه المقالة أو الوسوسة: الله تعالى ليس مخلوقاً، بل هو أحد، والأحد هو الذي لا ثاني له ولا مثل له في الذات والصفة، الله الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، قال الطيبي: الصفات الثلاث مبنية على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مخلوقاً، أما أحد فمعناه الذي لا ثاني له ولا مثل، فإذا جعل مخلوقاً لم يكن أحداً على الإطلاق، لأن خالقه أولى بالأحدية، والصمد هو السيد الذي يرجع إليه الناس في أمورهم

---

(١) سورة يونس، الآية (٥٧).

(٢) سورة الإسراء، الآية (٨٢).

(٣) إغاثة اللهفان (٧٤/١).

(٤) منها قراءة آية الكرسي كما في صحيح البخاري (٢٣١١، ٣٢٧٥، ٥٠١٠)، معلقاً قال ابن حجر: وقد وصله النسائي والإسماعيلي وأبو نعيم. الفتح (٤٨٨/٤)، وقراءة خواتيم سورة البقرة، كما في البخاري (٥٠٠٩)، وفي حديث آخر: "إن البيت الذي تقرأ فيه البقرة لا يدخله الشيطان"، كما في مسلم (٧٨٠)، عن أبي هريرة، وينظر: بدائع الفوائد (٢٦٨/٢).

(٥) سورة الإخلاص، الآيات (١- ٤).

(٦) تقدم تخريجه.

وحوائجهم، فيكون ذلك الخالق أولى منه، ولم يلد: تصريح في النفي، ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، يناديان بأنه إذا لم يكن له كفواً وهو المساوي والولد الذي هو دونه في الإلهية، فأحرى بأن لا يكون فوقه أحد[١].

وقد أرشد ابن عباس -رضي الله عنه- من ابتلي بشيء من وسواس التسلسل أن يقرأ: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ ﴾[٢].

فعن أبي زميل[٣] قال: سألت ابن عباس فقلت: ما شيء أجده في صدري؟ قال: ما هو؟ قلت: والله ما أتكلم به. قال: أشيء من شك؟ وضحك وقال: ما نجا من ذلك أحد، إذا وجدت في نفسك شيئاً فقل: ﴿ هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾[٤].

وقد فسر المصطفى -صلى الله عليه وسلم- اسم الله -عز وجل- الأول بقوله: "اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء...."[٥].

فالأول يدل على أن كل ما سواه حادث كائن بعد أن لم يكن[٦].

---

(١) شرح المشكاة (٣٩١/١)، وقد صح أن هذه السورة تعدل ثلث القرآن كما في صحيح مسلم عن أبي الدرداء (٨١١). قال شيخ الإسلام ابن تيمية – في بيان وجه كونها تعدل ثلث القرآن –: قيل فيه وجوه أحسنها – والله أعلم –، الجواب المنقول عن الإمام أبي العباس بن سريج، فعن أبي الوليد القرشي أنه سأل أبا العباس بن سريج عن معنى قول النبي -صلى الله عليه وسلم-: "قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن". فقال: معناه أنزل القرآن على ثلاثة أقسام: ثلث منها الأحكام، وثلث منها وعد ووعيد، وثلث منها الأسماء والصفات، وهذه السورة جمعت الأسماء والصفات. التفسير الكبير (٢٠٧/٧).

(٢) سورة الحديد، الآية (٣).

(٣) هو سماك بن الوليد الحنفي أبو زميل اليمامي، وثقه العجلي وابن حبان، وقال أبو حاتم: صدوق، وقال النسائي: ليس به بأس، ولم أقف على تاريخ وفاته. ينظر: السير (٢٤٩/٥)، وتهذيب الكمال (١٢٧/١٢)، وتهذيب التهذيب (١١٦/٢).

(٤) أخرجه أبو داود (٥١١٠)، وقال الألباني: حسن الإسناد. صحيح سنن أبي داود (٩٦٢/٣)، رقم (٤٢٦٢)، وجاء نحو ذلك مرفوعاً عند الملطي في التنبيه والرد، ص (٩٦) بدون إسناد ولم أقف عليه عند غيره.

(٥) صحيح مسلم (٢٧١٣) عن أبي هريرة.

(٦) ينظر: الحق الواضح المبين لابن سعدي، ص (٢٥)، وشرح النونية للهراس (٦٧/٢).

قال العلامة ابن أبي العز[1]: فقول الشيخ[2] رحمه الله: قديم بلا ابتداء، دائم بلا انتهاء، هو معنى اسمه: الأول والآخر. والعلم بثبوت هذين الوصفين مستقر في الفطر. فإن الموجودات لابد أن تنتهي إلى واجب الوجود لذاته قطعاً للتسلسل[3].

* * *

---

(١) هو علي بن علي بن محمد بن محمد بن صالح، الشيخ العلامة صدر الدين أبو الحسن المعروف بابن أبي العز الحنفي، ولد سنة (٧٣١هـ)، وتوفي سنة (٧٩٢هـ). ينظر: إنباء الغمر لابن حجر (٢/ ٩٥)، (٣/ ٥٠)، وشذرات الذهب (٦/ ٣٢٦)، ومقدمة شرح العقيدة الطحاوية بتحقيق: د. عبد الله التركي وشعيب الأرنؤوط، ص (٦٧).

(٢) يعني الشيخ الطحاوي، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة المصري، المولود سنة (٢٣٩هـ)، المتوفى سنة (٣٢١هـ). ينظر: السير (١٥/ ٢٧)، والشذرات (٢/ ٢٨٨).

(٣) شرح العقيدة الطحاوية، ص (٧٥ – ٧٦)، وقال: وقد أدخل المتكلمون في أسماء الله القديم وليس هو من الأسماء الحسنى. المصدر السابق، ص (٧٧).

المبحث الرابع

قطع أسباب الوسوسة ووسائلها

من أهم الطرق المعينة على معالجة الوسوسة في الله ودفعها قطع بعض أسبابها أو الوسائل المؤدية إلى وقوعها في قلب المسلم. ومن هذه الوسائل:

أولاً: مجالسة المبتدعة وأهل الأهواء ومجادلتهم:

لاشك أن الإنسان خلق ضعيفاً كما قال -عز وجل-: ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾[1]. وهو يتأثر بكل من يجالسه، ولذا أمر الله -عز وجل- بعدم مجالسة الظالمين فقال: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2].

وقد شبّه النبي -صلى الله عليه وسلم- مجالسة الصالحين، وما يحصل من الانتفاع بها ومجالسة السيئين وما يحصل من التضرر بها بمجالسة حامل المسك ومجالسة نافخ الكير. فعن أبي موسى الأشعري -رضي الله عنه- أن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: "إنما مثل الجليس الصالح والجليس السوء كحامل المسك ونافخ الكير، فحامل المسك إما أن يحذيك وإما أن تبتاع منه، وإما أن تجد منه ريحاً طيبة، ونافخ الكير إما أن يحرق ثيابك وإما أن تجد منه ريحاً خبيثة"[3]. "فقد بيّن النبي -صلى الله عليه وسلم- في هذا التشبيه البليغ أن مجالسة الصالحين في الانتفاع بها كمجالسة بائع المسك فإنك إن لم تشتر منه أو يعطك فإنك لا تعدم أن تجد عنده ريحاً طيبة، كما أن مجالسة السيئين في التضرر بها كمجالسة نافخ الكير، فإنه إن لم يحرق ثيابك بناره وشرره المتطاير، فإنك لابد أن تجد عنده ريحاً خبيثة.

---

(١) سورة النساء، الآية (٢٨).

(٢) سورة الأنعام، الآية (٦٨).

(٣) متفق عليه، فأخرجه البخاري (٢١٠١)، ومسلم (٢٦٢٨).

وإن من أعظم ما يحصل الضرر بمجالستهم ومخالطتهم أهل الأهواء والبدع، فإن الضرر الحاصل بمجالستهم أعظم بكثير من الضرر الحاصل بمجالسة أهل المعاصي من أهل السنة"[1].

وإن من أعظم ما يؤدي إلى الوسوسة في الله مجالسة المبتدعة الذين يلقون الشبه والوساوس على عقل العبد المسلم ويلبسون عليه، ويستغل الشيطان هذه الوساوس ويغذيها.

وقد طبّق الصحابي الجليل أبو هريرة -رضي الله عنه- ذلك، فقد قال - بعد حديث: "تسألون حتى تقولوا: هذا الله خلقنا، فمن خلق الله؟": فو الله إني لجالس يوماً إذ قال لي رجل من أهل العراق: هذا الله خلقنا فمن خلق الله؟ فجعلت أصبعي في أذني ثم صحت: صدق رسول الله، الله الواحد الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد"[2].

ولذا اشتهر تحذير الأئمة من مجالسة أهل الأهواء والشبهات، فقد كتب بعض العلماء إلى الإمام أحمد بن حنبل يستأذن في أن يؤلف كتاباً في الرد على أهل البدع، وأن يحضر مع المتكلمين يناظرهم ويحتج عليهم، فكتب إليه رحمه الله: بسم الله الرحمن الرحيم، أحسن الله عاقبتك، ودفع عنك كل مكروه ومحذور، الذي كنا نسمع وأدركنا عليه من أدركنا من أهل العلم أنهم كانوا يكرهون الكلام والجلوس مع أهل الزيغ، وإنما الأمور في التسليم والانتهاء إلى ما كان في كتاب الله أو سنة رسول الله، لا في الجلوس مع أهل البدع والزيغ لترد عليهم، فإنهم يلبسون عليك وهم لا يرجعون، فالسلامة إن شاء الله في ترك مجالستهم والخوض معهم في بدعتهم وضلالهم[3].

وقال: ولم يزل الناس يكرهون كل مُحدث من وضع كتاب أو جلوس مع مبتدع، ليورد عليه بعض ما يلبس عليه في دينه[4].

---

(١) من كلام د. إبراهيم الرحيلي من كتابه: "موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع" (٥٣٠/٢).

(٢) أخرجه أحمد بهذا اللفظ في المسند (٣٨٧/٢)، وأبو عوانة (٨١/١)، واللالكائي (١٩٥)، وعبد الغني المقدسي في التوحيد (٤٤)، قال محققو المسند لأحمد: حديث صحيح وهذا إسناد حسن.

(٣) ينظر: الإبانة الكبرى لابن بطة (٤٧٢/٢).

(٤) المصدر السابق (٣٣٨/٢)، ومسائل أحمد لابنه صالح (١٦٦/٢ - ١٦٧).

وقد وبّخ الإمام أحمد الحارث المحاسبي[1] لما ناظر المبتدعة وصنف في الرد عليهم قائلاً: ويحك، ألست تحكي بدعتهم أولاً ثم ترد عليهم؟ ألست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في تلك الشبهات؟![2].

وقال أبو قلابة[3]: لا تجالسوا أصحاب الأهواء ولا تجادلوهم، فإني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم أو يلبسوا عليكم في الدين بعض ما لبّس عليهم[4].

وقال الثوري: من جالس صاحب بدعة لم يسلم من إحدى ثلاث: إما أن يكون فتنة لغيره، وإما أن يقع في قلبه شيء، فيزل به فيدخله الله النار، وإما أن يقول والله ما أبالي ما تكلموا وإني واثق بنفسي، فمن أمِن الله على دينه طرفة عين سلبه إياه[5].

وقيل لابن سيرين[6]: إن بعض أهل الأهواء يريد أن يأتيك ولا يتكلم بشيء فقال: قل له: لا يأتني، فإن قلب ابن آدم ضعيف، وإني أخاف أن أسمع منه كلمة فلا يرجع قلبي إلى ما كان[7].

ويكفي أن نبين سبب تشكك كبير المبتدعة ورأسهم الجهم بن صفوان[8] وضلاله في الله -عز وجل-، هو مجالسته الضالين ، قال الإمام أحمد: كان مما بلغنا من أمر

---

(١) هو الحارث بن أسد البغدادي المحاسبي، الشيخ الزاهد أبو عبد الله، هجره الإمام أحمد لما تكلم في مسألة اللفظ والوقف في القرآن. توفي سنة (٢٤٣هـ). ينظر: السير (١٢/١١٠)، والحلية (١٠/١٧٣)، ووفيات الأعيان (٢/٥٧)، والشذرات (١/١٠٣).

(٢) ينظر: قواعد العقائد للغزالي، ص (٤٥)، الإحياء (١/١٠١).

(٣) هو عبد الله بن زيد بن عمرو بن ناتل بن مالك، الشيخ العلامة أبو قلابة الجرمي البصري، يحدث عن أنس بن مالك وغيره، وكان ثقة كثير الحديث، توفي سنة (١٠٤هـ)، وقيل (١٠٥هـ)، وقيل (١٠٦هـ). ينظر: السير (٤/٤٦٨)، والحلية (٢/٢٨٢)، وتهذيب التهذيب (٢/٣٣٩)، والشذرات (١/١٢٦).

(٤) ينظر: البدع والنهي عنها لابن وضاح، ص (٤٨)، والقدر للفريابي (٢١٢)، والسنة لعبد الله بن أحمد (١/١٣٧)، والشريعة للآجري، ص (٥٦)، والإبانة الكبرى (٢/٤٣٥).

(٥) ينظر: البدع لابن وضاح، ص (٤٧).

(٦) هو محمد بن سيرين، الإمام أبو بكر الأنصاري، ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، وتوفي سنة (١١٠هـ). ينظر: السير (٤/٦٠٦)، وتاريخ بغداد (٥/٣٣١)، ووفيات الأعيان (٤/١٨١)، والشذرات (١/١٣٨).

(٧) ينظر: الإبانة الكبرى (٢/٤٤٦).

(٨) هو الجهم بن صفوان السمرقندي أبو محرز الراسبي، رأس الضلالة ورأس الجهمية، زرع شراً عظيماً، قتل سنة (١٢٨هـ). ينظر: السير (٦/٢٦)، وميزان الاعتدال (١/٤٢٦)، وتاريخ الجهمية والمعتزلة للقاسمي، ص (١٠).

الجهم عدو الله أنه كان... صاحب خصومات وكلام. وكان أكثر كلامه في الله تعالى، ثم بين مخالطته لطائفة السمنية[1]، ومناظرته لهم، ثم تحيره ولم يدر من يعبد أربعين يوماً...[2].

وبما أن الأمر متعلق بمجالسة المبتدعة والتحذير منها، والأمر بصحبة أهل الخير والصلاح والاعتقاد الحسن، فإن الأئمة يحذرون من ضدها، وهي العزلة التي تورث الوسواس، وقلما أحد انعزل عن الناس ومخالطتهم إلا وتسلط عليه الشيطان بالوساوس والشبه والأوهام، قال ابن عباس -رضي الله عنه-: لولا مخافة الوسواس لم أجالس الناس[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: السكوت بلا قراءة ولا ذكر ولا دعاء ليس عبادة، ولا مأموراً به، بل يفتح باب الوسوسة، فالاشتغال بذكر الله أفضل من السكوت[4].

ثانياً: من الوسائل للوسوسة اتباع منهج المتكلمين والمتمثل في الدخول في علم الكلام والخصام والجدال، والخوض فيما لا طاقة للعقل به، والسؤال عما لا ينفع، وتحديث العوام بما لا يطيقون.

أما علم الكلام[5]؛ فقد أكد الأئمة والعلماء على ذمه وذم أهله، لعدة أمور أهمها: أن هذا العلم يورث الدغل في القلب، ويجلب التشكك والوسوسة والشبه.

---

(١) هم طائفة من الهند، يقولون بتناسخ الأرواح وقدم العالم، وأنكروا المعاد والبعث بعد الموت، والسمنية نسبة إلى سومنات بلدة بالهند. ينظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص (٨٩)، والفرق بين الفرق للبغدادي، ص (٢٥٣).

(٢) الرد على الجهمية والزنادقة، ص (١٠٢-١٠٣).

(٣) ينظر: إحياء علوم الدين - بشرح الزبيدي - (٧/٣٨١، ٣٩٣)، وشرح عين العلم (٢/٣٠)، وتفسير التستري (٢/٣٩٣)، ومداراة الناس لابن أبي الدنيا (١٢٦)، وقوت القلوب للمكي (٢/٧٨)، والتبصرة لابن الجوزي (٢/٧١)، وكنز العمال (٨٧١٤).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٣/٢٨٥-٢٨٦).

(٥) هو علم يقتدر معه على إثبات العقائد بطرق ابتكرها هؤلاء المتكلمين، وسمي علم الكلام بهذا الاسم لأمور منها، أن صفة الكلام لله -عز وجل- هي من أشهر مباحثه التي خاض فيها المتكلمون وضلوا، وقيل لأن العادة جرت عند المتكلمين الباحثين في العقائد أن يعنونوا لأبحاثهم بـ الكلام في كذا وكذا، وقيل لأن الكلام والمجادلة والمراء والخصام قد كثر فيه وأصبح سمة لأهله. ينظر:

قال الإمام أحمد: لا يفلح صاحب كلام أبداً، ولا يكاد أحد نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل[1].

"وقد أفضى الكلام بأهله إلى الشكوك، وكثير منهم إلى الإلحاد، تشم روائح الإلحاد من فلتات كلام المتكلمين"[2].

قال الغزالي: أكثر الناس شكاً عند الموت أصحاب الكلام[3].

فضرر علم الكلام تشويش الحق ببعث الشبه وتحريك العقيدة وإزالتها عن الجزم والتصميم[4]. ولنا عبرة في ندم كثير من المتكلمين عن هذا العلم، بعد أن بلغ الشك والوسوسة حداً عالياً في قلوبهم وعقولهم[5]، نسأل الله السلامة.

قال ابن الجوزي: فإن قال قائل: قد عبت طريق المتكلمين، فما الطريق السليم من تلبيس إبليس؟ فالجواب أنه ما كان عليه رسول الله -صلى الله عليه وسلم- وأصحابه وتابعوهم بإحسان من إثبات الخالق سبحانه وإثبات صفاته على ما وردت به الآيات والأخبار من غير تفسير ولا بحث عما ليس في قوة البشر إدراكه[6].

المواقف للإيجي (٦٦/١)، ومقدمة ابن خلدون (٤٢٣)، وأبجد العلوم (٥٨٩/٢)، وعلم الكلام د. أمل زركشي، ص(٣).

قال ابن القيم: وأحسن ما عند المتكلمين وغيرهم فهو في القرآن أصح تقريراً وأحسن تفسيراً فليس عندهم إلا التكلف والتطويل والتعقيد كما قيل:

لولا التنافس في الدينا لما وضعت * كتب التناظر لا المغني ولا العمد

يحللون بزعم منهم عقداً * وبالذي وضعوه زدات العقد

فهم يزعمون أنهم يدفعون بالذي وضعوه الشبه والشكوك، والفاضل الذكي يعلم أن الشبه والشكوك زادت بذلك، ومن المحال أن لا يحصل الشفاء والهدى والعلم واليقين من كتاب الله تعالى وكلام رسوله، ويحصل من كلام هؤلاء المتحيرين المتشككين الشاكين. إغاثة اللهفان (٣٦/١ - ٣٧).

(١) ينظر: طبقات الحنابلة (٦٢/١).

(٢) من كلام العلامة ابن عقيل، نقله ابن الجوزي في التلبيس، ص (٨١).

(٣) ينظر: نقض المنطق، لابن تيمية، ص (٢٥).

(٤) ينظر: إحياء علوم الدين (٩٤/١)، وشرح الطحاوية، ص (٢٣٧)، وشرح عين العلم (٤٠/١).

(٥) ساق شيخ الإسلام ابن تيمية جملة من أقوال هؤلاء في الحموية، ص (١٣٦- ١٤٠)، رسالة ماجستير بتحقيق الشيخ حمد التويجري، وينظر: شرح العقيدة الطحاوية، ص (٢٤٣- ٢٤٧).

(٦) تلبيس إبليس، ص (٨٥).

وهذا الأمر يقودنا إلى أهمية أن يعي الإنسان قدر عقله الضعيف.

قال العلامة ابن عزوز[1]: العقل تابع للشرع وخادم له، العقل مخلوق، والمخلوق لا يعرف من صفات خالقه إلا ما عرّفه خالقه، فلا يعتقد ولا يتكلم أحد في أمور خالقه إلا ما أذن له فيه، فالعقل لا سبيل له إلى الحكم في المباحث الإلهية نفياً أو إثباتاً إلا بتلقي علمها من إفادات النبوة، وكذلك الأمور الأخروية وما أخبر به الشرع مما غاب عن العيان، فليس للعقل فيه وظيفة إلا التعقل والتفهم للمراد من التبليغات النبوية بالقرآن والحديث الصحيح، وكلها مطابقة للعقل، عرف من عرف، وجهل من جهل، وفوق كل ذي علم عليم[2].

وقد لبس إبليس اللعين على كثير من الناس من باب قوة ذكائهم وفطنتهم، فأدخلهم إلى الخوض فيما لا يُدرك غوره، ويعجز الخائض عن الوصول إلى عمقه، فأوقعهم في فنون من التخليط[3].

يقول العلامة ابن الوزير[4] -بعد ذكره الوسوسة في الذات الإلهية والأمر بالتعوذ منها-: واعلم أن مادة هذه الوساوس عجب الإنسان بعقله وعلمه، وظنه أنه إذا لم يعرف شيئاً فهو باطل، فاعرف أنك كما قال أصدق القائلين في صفة الإنسان: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولاً ﴾[5].

وإذا أطلق الإنسان العنان لعقله وخاض فيما لا طاقة له به، فسيورثه ذلك بلا شك الوسوسة والتشكك، ويحجب عن اليقين والتسليم، قال الطحاوي: فمن رام علم ما

---

(١) هو محمد المكي بن مصطفى بن محمد بن عزوز المالكي التونسي، ولد سنة (١٢٧٠هـ)، وتوفي سنة (١٣٣٤هـ). كان يثني كثيراً على كتب ابن تيمية وابن القيم ويقول: من لم يشبع ولم يرو بها فهو لا يعرف العلم. ينظر: مقدمة مجد ابن أحمد مكي لشرح عقيدة ابن عزوز، ص (١٩)، والأعلام (١٠٩/٧)، ومعجم المؤلفين (٧٣٢/٣).

(٢) العقيدة الإسلامية، ص (١٤٨ – ١٥٣) بشرح مجد بن أحمد مكي.

(٣) ينظر: تلبيس إبليس (٧٧) بتصرف.

(٤) هو محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى ينتهي نسبه إلى الحسن بن علي -رضي الله عنه-. العلامة عز الدين أبو عبد الله اليمني الصنعاني، ولد سنة (٧٧٥هـ)، وتوفي سنة (٨٤٠هـ). ينظر: الضوء اللامع (٢٧٢/٦)، والبدر الطالع (٨١/٢)، والأعلام (١٩١/٦)، ومعجم المؤلفين (٣٥/٣).

(٥) إيثار الحق على الخلق، ص (١٩٢)، والآية من سورة الأحزاب، الآية (٧٢).

حظر عنه علمه، ولم يقنع بالتسليم فهمه، حجبه مرامه عن خالص التوحيد، وصافي المعرفة، وصحيح الإيمان[1].

فالذي لا يعلمه الإنسان وحجب عنه، فهو خوض وتعدي، وهو منهي عنه، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾[2].

وأمور الغيب مما لم يرد في توضيحه النص، ينبغي السكوت عنه وعدم الخوض فيه، فمن بحث في أشياء لم يأت بها العلم الشرعي بالدليل فإن توحيده ناقص، وهذا حال من خاض في المشككات واستمر معها متشككاً ولم يسلّم، فإنه لابد أن يحجب عن خالص التوحيد، كما قال شيخ الإسلام – ابن تيمية – في تائيته القدرية:

وأصل ضلال الخلق من كل فرقة   هو الخوض في فعل الإله بعلة
فإنهم لم يفهموا حكمة له   فصاروا على نوع من الجاهلية[3]

وفي تتبع الأوهام العقلية ما يورث الوسوسة الضارة بالدين[4].

وإن من مخاطر الخوض فيما لا طاقة للعقل به والاسترسال مع الوساوس وقوع العبد في الشك في الإيمان بالله، والشك في ذلك كفر كما قال –عز وجل–: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾[5]، كما يصل المسلم إلى الشك في نفسه هل هو مسلم أو كافر؟، ويعترض بعد ذلك على أفعال الله –عز وجل– وقضاءه، وهذه أعظم غايات ومرام إبليس اللعين.

إن أمور الغيب التي أمر الله –عز وجل– بالإيمان بها ولم يبين كيفيتها، وبعضها قد لا يكون له شاهد في هذا العالم المحسوس، فالبحث عن كيفية ذلك هو مما لا يعني، وهو منهي عنه، وهو– كما قال ابن رجب – يوجب الحيرة والشك، ويرتقي إلى التكذيب[6].

---

(١) العقيدة الطحاوية – بشرح ابن أبي العز –، ص (٢٢٣).
(٢) سورة الإسراء، الآية (٣٦).
(٣) مجموع الفتاوى (٨/٢٤٦)، والنبوات (٢/٣٦)، ونقله ابن عبد الهادي في العقود الدرية، ص (٤٠٠).
(٤) ينظر: حاشية الصاوي على الشرح الصغير (١/١٥٥)، ومنح الجليل شرح مختصر خليل (١/٢١٠).
(٥) سورة الحجرات، الآية (١٥).
(٦) جامع العلوم والحكم (٢/١٧٢).

ومن أعظم المهلكات المؤدية إلى الوسوسة في ذات الله: التفكر في الذات الإلهية[1]، وقد صح عن النبي -صلى الله عليه وسلم- النهي عن التفكر في الله، والأمر بالتفكر في مخلوقات الله[2]، وروي عن ابن عمر نحو ذلك[3]، وكذا عن ابن عباس[4].

وقد نص العلماء والأئمة على النهي عن التفكير في شأن الرب -عز وجل- في مؤلفاتهم العقدية، ورووا ضمنها الأحاديث المتعلقة بالوسوسة في الله -عز وجل-[5].

فينبغي على المسلم أن يتفكر في مخلوقات الله -عز وجل-، ويستشعر عظمة الله وجلاله، ويجتهد في شغل القلب بذلك، ويتذكر دائماً أن عقله مهما بلغ لا يمكنه إدراك حقيقة كنه الله وصفاته، وإن كان الإنسان لا يدرك كنه نفسه، فكيف بالذات العلية المقدسة؟!.

ومما يحذر منه العلماء السؤال عما لا ينفع ولا يفيد، وقد اعتنى شراح أحاديث الوسوسة في الله بالتأكيد على ذم السؤال عما لا ينفع ولا يفيد[6]، وقد بوّب الإسفراييني[7] على هذه الأحاديث باباً وعنونه: بيان المسألة المكروهة التي لا يجوز السؤال عنها وعن رد جوابها، والدليل على إيجاب ترك التفكير فيها، وأنها من سؤال الشيطان[8].

---

(١) ينظر: شرح عين العلم (٢/١٥٦)، مختصر منهاج القاصدين للمقدسي، ص (١٥٢).

(٢) أخرجه أبو نعيم في الحلية (٦/٦٦ - ٦٧)، عن عبد الله بن سلام وروي عن أبي هريرة مرفوعاً عند ابن النجار في ذيل تاريخ بغداد (١٠/١٩٢)، وعن ابن عمر عند الطبراني في الأوسط (٦٤٥٦). قال العلامة الألباني: وبالجملة فالحديث بمجموع طرقه حسن عندي والله أعلم. السلسلة الصحيحة، رقم (١٧٨٨).

(٣) ينظر: الحجة في بيان المحجة (١/٩٨).

(٤) ينظر: الأسماء والصفات للبيهقي (٦١٨، ٨٨٧)، والعظمة لأبي الشيخ (٢، ٣، ٢٢)، وتفسير السيوطي (١/٢٣٩-٢٤٠)، (٤/١٨١).

(٥) ينظر: الحجة في بيان المحجة (١/٩٨)، وشرح أصول الاعتقاد (٣/٥٢٤)، وكفاية الطالب الرباني (١/٩٦).

(٦) ينظر: فتح الباري (٦/٣٤١)، وإكمال المعلم (١/٤٣٣)، وعون الباري (٧/٦٨).

(٧) هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم بن يزيد، الإمام الحافظ أبو عوانة الإسفراييني، ولد بعد (٢٣٠هـ)، وتوفي سنة (٣١٦هـ). ينظر: السير (١٤/٤١٧)، ووفيات الأعيان (٦/٣٩٣)، وطبقات السبكي (٣/٤٨٧)، والشذرات (٢/٢٧٤).

(٨) مستخرج أبي عوانة (١/١١٢)، قبل حديث رقم (١٧٦).

قال الشاطبي[١] – عن السؤال عن الذات الإلهية –: إنه سؤال لا ينفع، ويُنهى عنه[٢].

قال الغزالي: ومن أعظم حيل الشيطان حمل العوام الذين لم يمارسوا العلم ولم يتبحروا فيه على التفكر في ذات الله وصفاته، وفي أمور لا يبلغها حد عقولهم حتى يشككهم في أصل الدين، أو يخيل إليهم في الله تعالى خيالات يتعالى الله عنها... ثم ساق حديث الوسوسة[٣].

وكلام الغزالي رحمه الله يقودنا نحو أهمية تحديث العوام بما يفهمون ويطيقون، فإن من وسائل الوسوسة: تحديث العوام في الله –عز وجل– بما لا يطيقون، حتى يكون ذلك لهم فتنة، ويستغل الشيطان ذلك، ويوسوس لهم ويخرجهم من برد اليقين إلى حر الشك، ومن التسليم إلى الوسوسة.

وقد عقد الإمام ابن أبي عاصم باباً في كتابه العظيم: "السنة" وعنونه: باب ما ذكر عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أنه قال: "لا تحدثوا الناس بما يفزعهم ويشق عليهم"[٤]، ثم ذكر عقبه: باب ما ذكر عن النبي –صلى الله عليه وسلم– أن الناس يتساءلون حتى يقولون: الله خلق كذا، الله خلق كذا، فمن خلق الله؟[٥].

وهذا الترتيب من ابن أبي عاصم لم يأت صدفة أو بلا قصد، بل هو دليل على فقه هذا الإمام وتبحره، وفيه دلالة واضحة على أن تحديث العوام عن الله –عز وجل– بما يفزعهم ويشق عليهم يؤدي إلى حصول الوسوسة في الله –عز وجل–.

---

(١) هو إبراهيم بن موسى بن محمد، الشيخ العلامة أبو إسحاق الشاطبي المالكي، توفي سنة (٧٩٠هـ). ينظر: نيل الابتهاج للتنبكتي (٤٦)، والمجددون في الإسلام للصعيدي (٣٠٧)، ومعجم المؤلفين (٧٧/١).

(٢) الموافقات (٣٩٢/٥).

(٣) إحياء علوم الدين – بشرح الزبيدي – (٥٢٢/٨ – ٥٢٣).

(٤) أخرجه ابن أبي عاصم في السنة (٦٥٣)، والبيهقي في الشعب (١٧٦٦)، وابن عدي في الكامل (٢٥٤٢/٧). عن المقدام بن معد يكرب. قال محقق السنة د. باسم الجوابرة. قال الشيخ ناصر: إسناده ضعيف، لأن بقية بن الوليد مدلس قد عنعنه، ثم أنه قد اضطرب في إسناده، ثم بين أمثلة هذا الاضطراب. السنة (٤٤٩/١). حاشية (١).

(٥) السنة (٤٤٨/١ – ٤٥٠).

وكان علي -رضي الله عنه- يقول: حدثوا الناس بما يعقلون أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟[1]. وقال ابن مسعود -رضي الله عنه-: ما أنت محدثاً قوماً حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة[2].

قال العلامة ابن مفلح[3]: ولا ينبغي للعالم أن يخاطب العوام بكل علم، فينبغي أن يخص الخواص بأسرار العلم لاحتمال هؤلاء ما لا يحتمله أولئك، وقد علم تفاوت الأفهام.... وكان ابن عباس يسر إلى قوم ولا يحدث قوماً، وقال ابن الجوزي – عمن وعظ العوام –: ليحذر الخوض في الأصول، فإنهم لا يفهمون ذلك، لكنه يوجب الفتن، وربما كفّروه مع كونهم جهلة... فالحذر الحذر من مخاطبة من لا يفهم بما لا يحتمل[4].

وبهذا نكون قد انتهينا – بحمد الله وتوفيقه – من بحث الوسوسة في الله وعلاجها في ضوء عقيدة السلف.

نسأل الله أن يثبتنا على الإيمان واليقين، وأن يعصمنا من وسوسة اللعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

---

(١) صحيح البخاري (١٢٧).

(٢) صحيح مسلم (٥).

(٣) هو محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، الشيخ العلامة شمس الدين أبو عبد الله الحنبلي المقدسي، ولد سنة ٧١٠هـ وتوفي سنة ٧٦٣هـ. ينظر: الدرر الكامنة (٤/ ٢٦١)، والنجوم الزاهرة (١١/ ١٦)، والشذرات (٦/ ١٩٩)، ومعجم المؤلفين (٣/ ٧٢٩ – ٧٣٠).

(٤) الآداب الشرعية (٢/ ٨٨ – ٨٩).

الخاتمة

أبرز نتائج البحث:

(١) أكثر ما يحرص إبليس اللعين هو إضلال العباد في العقيدة ومسائل التوحيد.

(٢) أول شرك حصل في الأرض كان بوسوسة اللعين إبليس.

(٣) اعتنى العلماء بمباحث الوسوسة عموماً وتحدثوا عنها، وأفردها بعضهم بمؤلفات خاصة، وأما الوسوسة في الله فقد حرص الأئمة على الحديث عنها في مؤلفاتهم العقدية.

(٤) لمعنى الوسوسة في اللغة عدة معاني، وأما في الاصطلاح فهي حديث النفس والشيطان بما لا نفع فيه ولا خير، أو ما يلقيه الشيطان في القلب، فهو من الشيطان تارة ومن النفس تارة.

(٥) الوسوسة في الله هي ما يلقيه الشيطان اللعين في قلب العبد المسلم من وسواس التسلسل في الفاعل أو ما يسمى بالتسلسل في المؤثرين.

(٦) هناك فروقات واضحة وجلية بين الوسوسة وكل من الشك والإلهام والاحتياط والهمّ والإرادة.

(٧) يرجح العلماء أنه لا محاسبة على ما في حديث النفس، وأما قوله تعالى: ﴿ وَإِن تُبْدُواْ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ﴾[1]، فقيل: إن الآية منسوخة، والراجح أنها ليست منسوخة، فالآية خبر ولا يدخل النسخ في الأخبار، والمحاسبة لا يلزم منها المعاقبة.

(٨) يقسم العلماء الوسوسة إلى عدة أنواع، وذلك بعدة اعتبارات، فباعتبار مادتها إلى وسوسة في العلميات والاعتقاد، ووسوسة في العمليات والعبادات والمعاملات.

وباعتبار مصدر الوسوسة إلى وسوسة نفس، ووسوسة شيطان، ووسوسة شياطين الإنس.

وباعتبار طريق الوسوسة إلى وسوسة عن طريق تلبيس الحق، ووسوسة عن طريق تحريك الشهوة، ووسوسة بمجرد الخواطر.

وباعتبار دوام الوسوسة من عدمها وما يعفى منها إلى وسوسة ضرورية معفو

---

(١) سورة البقرة، الآية (٢٨٤).

عنها. ووسوسة اختيارية دائمة.

(٩) وردت نصوص عديدة من الكتاب والسنة في الوسوسة عموماً، وأما في مسألة الوسوسة في الله، فقد جاءت الأحاديث فيها في الصحيحين والسنن والمسانيد والمعاجم وغيرها، وهي متواترة.

(١٠) يبين العلماء معنى كون الوسوسة محض الإيمان بأن دفع هذه الوسوسة والخوف منها وكراهتها والاغتمام بها هو صريح الإيمان. وفي المسألة تفسيرات أخرى.

(١١) ينبغي أن يحصن المسلم نفسه بالعلم الشرعي، ويعكف على العناية بمسائل العقيدة والتوحيد، وأن يعمر قلبه بالإيمان واليقين، حتى يكون قلبه سليماً.

(١٢) لعلاج الوسوسة في الله ينبغي استخدام العلاج النبوي المتمثل في الاستعاذة بالله من الشيطان اللعين، وقطع الوسوسة والانتهاء منها، لأن سؤال فاسد يلقيه الشيطان في قضية فطرية معلوم قطعيتها بالضرورة.

وهناك فرق بين إثبات وجود الله وربوبيته بالعقل والنظر والبراهين، وبين دفع وسواس التسلسل بالعقل، فالأول جاء تقريره – رغم أنه فطري – في نصوص عديدة، وأما الثاني فهي شبهة ووسواس في أمر قطعي، والسؤال عنه فاسد.

ومن العلاج قول آمنت بالله ورسله، وهو ليس علاجاً لفظياً بل يجب أن يطبق المسلم مدلول ومعاني هذه العبارة بالاعتصام بالله والتوكل عليه والرضا بقضاءه والتفويض لأمره، وتحقيق أنواع التوحيد الثلاثة، واتباع المصطفى –صلى الله عليه وسلم– واجتناب البدع والمحدثات.

ومن الأدوية النافعة الدعاء والذكر وقراءة بعض الآيات والسور.

ومن أوجه علاج الوسوسة في الله قطع بعض أسبابها ووسائلها مثل مجالسة المبتدعة وأهل الأهواء ومجادلتهم، أو سلوك مناهج المتكلمين بالخصام والمراء، والخوض فيما لا طاقة للعقل به، والسؤال عما لا ينفع، وتحديث العوام بما لا يطيقون.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

(١) الإبانة، للأشعري، دائرة المعارف العثمانية، الهند، ط٣، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م، ط أخرى بتحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة، ط١، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.

(٢) الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية، لابن بطة، تحقيق رضا نعسان معطي، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٩٩٤م - ١٤١٥هـ.

(٣) أبجد العلوم، صديق حسن خان، عناية عبد الجبار زكار، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية.

(٤) إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، للزبيدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(٥) الأحاديث المختارة، للضياء المقدسي، تحقيق د. عبد الملك بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(٦) إحياء علوم الدين، للغزالي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٨هـ - ١٩٣٩م، ط أخرى بدار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

(٧) الآداب الشرعية، لابن مفلح، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعمر القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٨) الأدب المفرد، للبخاري، عناية ونشر قصي محب الدين، القاهرة، ط٢، ١٣٧٩هـ.

(٩) أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، تحقيق موفق عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٧هـ.

(١٠) الأذكار للنووي، ومعه مختصر شرح ابن علان، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، توزيع مكتبة عباس الباز، مكة المكرمة.

(١١) إرواء الغليل من تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ الألباني، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(١٢) الأسئلة والأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية، للشيخ عبد العزيز السلمان، مطبعة دار الحياة، دمشق، ط٢، ١٣٨٦هـ - ١٩٦٦م.

(١٣) الاستيعاب في معرفة الأصحاب، لابن عبد البر، تحقيق علي البجاوي، مطبعة نهضة مصر، القاهرة، د.ت.

(١٤) الأسماء والصفات للبيهقي، تحقيق عبد الله الحاشدي، مكتبة السوادي، جدة، ط ١، ١٤١٣هـ.

(١٥) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، للسيوطي، دار إحياء المكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر، د. ت.

(١٦) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، مطابع سجل العرب، القاهرة، ط١، ١٩٦٨م.

(١٧) الاعتصام، للشاطبي، تحقيق: سليم الهلالي، دار ابن عفان، الجيزة، ط ٤، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

(١٨) أعلام الحديث شرح صحيح البخاري، للخطابي، تحقيق د. محمد بن سعد آل سعود، ط جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، ط١، ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

(١٩) إعلام الموقعين، لابن القيم، المكتبة التجارية، ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م، ط أخرى بالكليات الأزهرية، القاهرة، ١٣٨٨هـ.

(٢٠) الأعلام، للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦، ١٩٨٤م.

(٢١) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، لابن القيم، المكتبة الثقافية، بيروت، د. ت.

(٢٢) الأغاني، للأصفهاني، تحقيق عبد الستار فراج، القاهرة، د. ت.

(٢٣) آكام المرجان في أحكام الجان، للشبلي، تهذيب وتعليق إبراهيم رمضان، دار الفكر العربي، بيروت، ط١، ١٩٩١م.

(٢٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض، تحقيق يحيى إسماعيل، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

(٢٥) الأمر بالاتباع والنهي عن الابتداع، للسيوطي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٩٨م.

(٢٦) الأم، للشافعي، تخريج وتعليق، محمود مطرجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

(٢٧) إنباء الغمر بأبناء العمر، لابن حجر، طبع بمراقبة محمد عبد المعين خان، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، ط١، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

(٢٨) إيثار الحق على الخلق، لابن الوزير، تحقيق أحمد مصطفى حسين صالح، الدار اليمنية للنشر والتوزيع، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

(٢٩) الإيمان، لابن مندة، تحقيق د. علي محمد فقيهي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٥م.

(٣٠) الباعث على إنكار البدع والحوادث، لأبي شامة، تحقيق بشير عيون، مكتبة المؤيد بالطائف ومكتبة دار البيان، بدمشق، ط١، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م.

(٣١) بدائع الفوائد، لابن القيم، إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة، مصور عنها بدار الكتاب العربي، بيروت، د. ت.

(٣٢) البداية والنهاية، لابن كثير، تحقيق د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

(٣٣) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.

(٣٤) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٤هـ ـ ١٩٦٥م.

(٣٥) بهجة قلوب الأبرار، لابن سعدي، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ، طبعة مركز صالح بن صالح الثقافي بعنيزة، السعودية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

(٣٦) البيهقي وموقفه من الإلهيات، د. أحمد بن عطية الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط ٤، ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

(٣٧) التاج المكلل من جواهر مآثر الطراز الآخر والأول، لصديق حسن خان، المطبعة الهندية العربية، بومباي، الهند، ط١، ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م.

(٣٨) تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، د.ت.

(٣٩) تاريخ الجهمية والمعتزلة، للقاسمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.

(٤٠) تاريخ الطبري – تاريخ الأمم والملوك – المطبعة الحسينية المصرية، على نفقة السيد محمد عبد اللطيف الخطيب وشركاه، ط١، د.ت.

(٤١) التبصير في الدين للإسفراييني، تعليق محمد زاهد الكوثري، مكتب نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة، ١٣٥٩هـ ـ ١٩٤٠م.

(٤٢) تحفة المنهاج – للنووي – لابن حجر الهيتمي، محمل من الإنترنت.

(٤٣) تذكرة الحفاظ، للذهبي، وضع حواشيه زكريا عميرات، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

(٤٤) ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، للقاضي عياض، تحقيق: د. أحمد بكير محمود، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، ودار مكتبة الفكر، طرابلس، ليبيا، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

(٤٥) الترغيب والترهيب، للمنذري، تحقيق مجموعة محققين، دار ابن كثير والكلم الطيب، دمشق، ومؤسسة علوم القرآن بعجمان، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

(٤٦) تصحيح الدعاء، للشيخ بكر أبوزيد، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

(٤٧) التعريفات للجرجاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

(٤٨) تفسير التستري، محمل من الإنترنت.

(٤٩) تفسير ابن أبي حاتم، تحقيق أسعد الطيب، المكتبة العصرية، بيروت، ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

(٥٠) تفسير ابن الجوزي – زاد المسير في علم التفسير – تقديم زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٤، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(٥١) تفسير ابن سعدي – تيسير الكريم الرحمن – تحقيق محمد زهري النجار، مؤسسة الرسالة، بيروت، دار المؤيد، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

(٥٢) تفسير السيوطي – الدر المنثور – تحقيق د. عبد الله التركي، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

(٥٣) تفسير الشوكاني – فتح القدير – تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، المنصورة، وتوزيع دار الأندلس الخضراء بجدة، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

(٥٤) تفسير ابن عاشور – التحرير والتنوير – الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.

(٥٥) تفسير ابن عطية – المحرر الوجيز – تحقيق مجموعة محققين، مؤسسة دار العلوم، قطر، ط١، ١٣٩٨هـ-١٩٧٧م.

(٥٦) التفسير الكبير، لابن تيمية، تحقيق وتعليق عبد الرحمن عميرة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م، توزيع دار الباز للنشر والتوزيع، مكة المكرمة.

(٥٧) التفسير الكبير، للرازي، المطبعة البهية المصرية، ط١، ١٣٥٧هـ-١٩٣٨م.

(٥٨) تفسير ابن كثير، تحقيق مجموعة محققين، دار عالم الكتب، الرياض، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م، ط وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

(٥٩) تفسير البغوي – معالم التنزيل – تحقيق مجموعة محققين، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٣، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

(٦٠) تفسير القاسمي – محاسن التأويل – اعتنى به محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ط١، ١٣٧٦هـ-١٩٥٧م.

(٦١) تفسير القرطبي – الجامع لأحكام القرآن – تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م. ط أخرى تصحيح أحمد البردوني، دار الكاتب العربي بالقاهرة، ط ٣، ١٣٨٧هـ-١٩٦٧م.

(٦٢) تفسير مجاهد، تحقيق عبد الرحمن الطاهر السورتي، مجمع البحوث الإسلامية، إسلام أباد، ط١، ١٣٩٦هـ-١٩٧٦م.

(٦٣) تقريب التهذيب، لابن حجر، اعتنى به محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط٣، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

(٦٤) تلبيس إبليس، لابن الجوزي، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

(٦٥) التمهيد، لابن عبد البر، تحقيق محمد الفلاح، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م. ط أخرى تحقيق أسامة إبراهيم، نشر الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

(٦٦) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع، للملطي، تعليق محمد زاهد الكوثري، مكتبة المثنى، بغداد، ١٣٨٨هـ.

(٦٧) تهذيب الأسماء واللغات، للنووي، إدارة الطباعة المنيرية، ودار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

(٦٨) تهذيب تاريخ ابن عساكر، لابن بدران، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(٦٩) تهذيب التهذيب، لابن حجر، عناية إبراهيم الزيبق وعادل مرشد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

(٧٠) تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للمزي، تحقيق بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

(٧١) تهذيب اللغة، للأزهري، تحقيق عبد السلام هارون، ومراجعة محمد النجار، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والإنباء والنشر، والدار القومية العربية للطباعة، القاهرة، د.ت.

(٧٢) توحيد الربوبية بين السلف ومخالفيهم، رسالة ماجستير، لسعيد العمري، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٤٢١هـ.

(٧٣) التوحيد وإثبات صفات الرب، لابن خزيمة، تحقيق د. عبد العزيز الشهوان، مطابع الفرزدق، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ.

(٧٤) التوحيد، لعبد الغني المقدسي، تحقيق مصعب الحايك، دار المسلم، الرياض، ط١، ١٩٩٨م.

(٧٥) التوحيد ومعرفة أسماء الله وصفاته، لابن منده، تحقيق د. علي محمد فقيهي، مكتبة الغرباء

الأثرية، المدينة المنورة، ط٢، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

(٧٦) الثقات، لابن حبان، عناية محمد عبد المعين خان، طبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدرأباد، الهند، ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

(٧٧) جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير، تحقيق عبد القادر الأرنؤوط، نشر وتوزيع مكتبة الحلواني، ومطبعة الملاح ومكتبة دار البيان، ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م.

(٧٨) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، تصحيح عبد الرحمن محمد عثمان، مطبعة العاصمة بالقاهرة، نشر المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط٢، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

(٧٩) جامع العلوم والحكم، لابن رجب، تحقيق شعيب الأرنؤوط وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

(٨٠) جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، للحميدي، الدار المصرية للتأليف والترجمة، ١٩٦٦م.

(٨١) الجرح والتعديل، للرازي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدرآباد، الهند، ط١، ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

(٨٢) الجن في معتقد أهل السنة، لإبراهيم زكريا، دار حراء، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

(٨٣) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لابن تيمية، تحقيق مجموعة محققين، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

(٨٤) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي، لابن القيم، دار الندوة الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٠هـ ط أخرى بتحقيق محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، د.ت.

(٨٥) حاشية الجمل على شرح المنهج للأنصاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

(٨٦) حاشية الصاوي على الشرح الصغير، عناية وضبط د. مصطفى كمال، مطبعة دار المعارف، مصر، د.ت.

(٨٧) الحبائك في أخبار الملائك، للسيوطي، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م، توزيع دار الباز بمكة المكرمة.

(٨٨) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، للأصبهاني، تحقيق محمد ربيع المدخلي ومحمد أبو رحيم، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١١هـ ـ ١٩٩٠م.

(٨٩) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، للسيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، القاهرة، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

(٩٠) الحق الواضح المبين، لابن سعدي، طبع ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفات الشيخ، طبع مركز صالح بن صالح الثقافي، عنيزة، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٩١) حلية الأولياء، لأبي نعيم، مطبعة السعادة، مصر، ط١، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.

(٩٢) الحموية، لابن تيمية، رسالة ماجستير، تحقيق د. حمد التويجري، كلية أصول الدين، قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة، ١٤١٢هـ.

(٩٣) الحوادث والبدع، للطرطوشي، تحقيق بشير عيون، مكتبة المؤيد، الطائف ومكتبة دار البيان، دمشق، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.

(٩٤) خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، للمحبي، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، د.ت.

(٩٥) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٨٠م.

(٩٦) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لابن حجر، تحقيق محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، مصر، ط٢، ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م، مطبعة المدني.

(٩٧) الدعاء، للطبراني، تحقيق محمد سعيد البخاري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٩٨) دعاوي المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية، عرض ونقد، د. عبد الله الغصن، دار ابن الجوزي، الدمام، ط١، ١٤٢٤هـ.

(٩٩) دقائق التفسير، لابن تيمية، جمع وتعليق محمد السيد الجليند، مكتبة دار الأنصار، القاهرة، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

(١٠٠) دلائل النبوة، للبيهقي، تحقيق عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(١٠١) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون المالكي، تحقيق محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث، القاهرة، د.ت.

(١٠٢) ديوان الأعشى الكبير، شرح وتعليق د. محمد حسين، دار النهضة العربية، بيروت، ط١، ١٩٧٤م.

(١٠٣) ديوان ذي الرمة، تحقيق عبد القدوس أبو صالح، مطبوعات مجمع اللغة العربية، بدمشق، مطبعة طربين، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.

(١٠٤) ذم الوسواس، لابن قدامة، تحقيق د. عبد الله الطريقي، مطابع شركة الصفحات الذهبية

المحدودة، الرياض، ط١، ١٤١١هـ.

(١٠٥) ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.

(١٠٦) الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار اللواء، الرياض، ط١، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

(١٠٧) رفع الباس عن حديث النفس والهم والوسواس، للشوكاني، تحقيق صالح الوادعي، تقديم الشيخ مقبل الوادعي، نشر دار الحرمين، مصر، ١٤١٦هـ.

(١٠٨) رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، د. صالح بن حميد، مطبوعات مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٣هـ.

(١٠٩) الروح، لابن القيم، دار الرشد للنشر والتوزيع، الرياض، د.ت.

(١١٠) رياض الصالحين، للنووي، عناية د. عبد الله التركي، ليس على الكتاب بيان الجهة الطابعة، طبع على نفقة أحد المحسنين.

(١١١) زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية، ط١، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

(١١٢) الزهد والدقائق، لابن المبارك، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

(١١٣) السبعة في القراءات، لابن مجاهد، تحقيق د. شوقي ضيف، دار المعارف، مصر، ١٩٧٢م.

(١١٤) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، للشيخ الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

(١١٥) سلسلة الأحاديث الضعيفة وأثرها السيئ في الأمة، للألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

(١١٦) سلك الدرر في أعيان القرن الثاني عشر، للمرادي، القاهرة، المطبعة الميرية، ١٣٠١هـ.

(١١٧) السنة، لابن أبي عاصم، تحقيق د. باسم الجوابرة، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.

(١١٨) السنة، لعبد الله بن أحمد، تحقيق د. محمد سعيد القحطاني، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الرياض، ط ٤، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

(١١٩) السنة، للخلال، تحقيق د. عطية الزهراني، دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ ـ ١٩٨٩م.

(١٢٠) سنن أبي داود، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م.

(١٢١) سنن الترمذي، تحقيق أحمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

(١٢٢) سنن الدارقطني، مطبعة حديث أكادمي، باكستان، د.ت.

(١٢٣) السنن الكبرى، للبيهقي، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند، ط١، ١٣٤٤هـ مطابع دار صادر، بيروت.

(١٢٤) السنن الكبرى، للنسائي، تحقيق حسن شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.

(١٢٥) سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٢هـ-١٩٥٢م.

(١٢٦) سير أعلام النبلاء، للذهبي، تحقيق مجموعة محققين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

(١٢٧) شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، د.ت.

(١٢٨) شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للالكائي، تحقيق د. أحمد سعد حمدان، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤١١هـ.

(١٢٩) شرح ذم الوسواس لابن قدامة، شرح وتعليق عبد الأكرم السقا، دار السقا للطباعة والنشر، سوريا، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

(١٣٠) شرح السنة، للبغوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٠هـ.

(١٣١) شرح السيوطي لصحيح مسلم، محمل من الإنترنت.

(١٣٢) شرح صحيح البخاري، للكرماني – الكواكب الدراري – دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠١هـ.

(١٣٣) شرح صحيح البخاري، لابن بطال، محمل من الإنترنت.

(١٣٤) شرح صحيح مسلم، للنووي، تحقيق مجموعة محققين، دار أبي حيان، مصر، ط١، ١٤١٥هـ.

(١٣٥) شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز، تحقيق د. عبد الله التركي، وشعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣هـ.

(١٣٦) شرح عين العلم وزين الحلم، لملاعلي القاري، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

(١٣٧) شرح القصائد العشر، للتبريزي، تحقيق د. فخر الدين قباوه، نشر وتوزيع المكتبة العربية، حلب، ط١، ١٣٨٨هـ-١٩٦٩م.

(١٣٨) شرح مختصر الروضة، للطوفي، تحقيق د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٩٨٧م.

(١٣٩) شرح مشكل الآثار، للطحاوي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

(١٤٠) شرح المعلقات السبع، للزوزني، مطبعة السعادة، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

(١٤١) شرح المعلقات العشر وأخبار شعرائها، جمع أحمد الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

(١٤٢) شرح نونية ابن القيم، للهراس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

(١٤٣) الشريعة، للآجري، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، مصر، ١٣٦٩هـ.

(١٤٤) شعب الإيمان، للبيهقي، تحقيق محمد السعيد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.

(١٤٥) الشعر والشعراء، لابن قتيبة، مطبعة بريل، لندن، دار صادر، بيروت، ١٩٠٣م.

(١٤٦) شفاء العليل، لابن القيم، تحرير الحساني حسن عبد الله، مكتبة دار التراث، القاهرة، د.ت.

(١٤٧) صحيح البخاري، ينظر: فتح الباري لابن حجر.

(١٤٨) صحيح الجامع الصغير وزيادته، للألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٨٨هـ.

(١٤٩) الصحاح، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطاء، دار العلم للملايين، بيروت، ط ٢، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(١٥٠) صحيح سنن أبي داود، للشيخ الألباني، بتكليف من مكتب التربية العربي لدول الخليج، تعليق وفهرسه زهير الشاويش، توزيع المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.

(١٥١) صحيح سنن الترمذي، للألباني، بتكليف من مكتب التربية العربي لدول الخليج، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(١٥٢) صحيح سنن ابن ماجه، للألباني، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

(١٥٣) صحيح مسلم، تحقيق موسى لاشين وأحمد عمر هاشم، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(١٥٤) الصفدية، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، شركة مطابع حنيفة، الرياض، د.ت.

(١٥٥) صيد الخاطر، لابن الجوزي، تحقيق ناجي الطنطاوي، دار المنارة للنشر والتوزيع، جدة، ط ٥، ١٤١٢هـ.

١٩٩١م.

(١٥٦) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، للسخاوي، مطبعة دار مكتبة الحياة، بيروت، د.ت.

(١٥٧) طبقات الحنابلة، لابن أبي يعلى، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

(١٥٨) طبقات السبكي – الشافعية الكبرى – تحقيق د. محمود الطناحي، ود. عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط٢، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

(١٥٩) الطبقات الكبرى، لابن سعد، تقديم إحسان عباس، دار بيروت للطباعة والنشر، ١٣٩٨هـ.

(١٦٠) طرح التثريب في شرح التقريب، للعراقي، دار المعارف، سوريا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

(١٦١) عالم الجن في ضوء الكتاب والسنة، لعبد الكريم عبيدات، دار إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، ط٢، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

(١٦٢) عالم الجن والشياطين، د. عمر الأشقر، مكتبة الفلاح، الكويت، ط ٤، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

(١٦٣) العبر في خبر من غبر، للذهبي، تحقيق فؤاد سيد، سلسلة تصدرها دائرة المطبوعات والنشر، الكويت، ١٩٦١م.

(١٦٤) العزلة، للخطابي، تحقيق ياسين السواس، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(١٦٥) العزلة والانفراد، لابن أبي الدنيا، تحقيق مشهور سلمان، دار الوطن للنشر والتوزيع، الرياض، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

(١٦٦) العظمة، لأبي الشيخ، تحقيق رضا الله المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ط ١، ١٤١١هـ.

(١٦٧) العقد الفريد، لابن عبد ربه، ضبط وشرح أحمد أمين وأحمد الأبياري، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ط ٢، ١٣٨١هـ.

(١٦٨) العقود الدرية من مناقب ابن تيمية، لابن عبد الهادي، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، دار الكاتب العربي، بيروت، د.ت.

(١٦٩) العقيدة الإسلامية، لابن عزوز، شرح مجد أحمد مكي، دار نور المكتبات، جدة، ودار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

(١٧٠) عقيدة السلف أصحاب الحديث، للصابوني، تحقيق بدر البدر، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط ٢، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

(١٧١) عقيدة المسلمين والرد على الملحدين والمبتدعين، للشيخ صالح البليهي، المطابع الأهلية

للأوفست، الرياض، ط٢، ١٤٠٤هـ.

(١٧٢) العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لابن الجوزي، تحقيق إرشاد الحق الأثري، نشر دار الكتب الإسلامية، لاهور، مطبعة المكتبة العلمية، لاهور، ط ١، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

(١٧٣) علم التوحيد، د. عبد العزيز الربيعة، ليس على الكتاب بيان الجهة الطابعة، الرياض، ط ١، ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م.

(١٧٤) علم الكلام د. أمل زركشي، دار السلام للطباعة والنشر، أندونيسيا، ط٣، ٢٠٠٦م.

(١٧٥) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، دار المنار، بيروت، د.ت.

(١٧٦) عمل اليوم والليلة، لابن السني، تحقيق عبد القادر عطا، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

(١٧٧) عمل اليوم والليلة، للنسائي، تحقيق فاروق حمادة، طبع على نفقة الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، الرياض، والمكتب التعليمي السعودي بالمغرب، ط١، ١٤٠١هـ.

(١٧٨) عون الباري بحل أدلة البخاري، لصديق حسن خان، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، بقطر، ط١، ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

(١٧٩) العين، للخليل بن أحمد، بترتيب وتحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي وتصحيح أسعد الطيب، نشر انتشارات أسوة، مؤسسة الميلاد، قم، إيران، ط ١، ١٤١٤هـ.

(١٨٠) غاية النهاية في طبقات القراء، لابن الجزري، اعتنى به برجستراسر، مكتبة الخانجي، مصر، ط ١، ١٣٥١هـ- ١٩٣٢م.

(١٨١) غريب الحديث، للخطابي، تحقيق عبد الكريم الغرباوي، وتخريج عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ طبعة جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي.

(١٨٢) الفتاوى الفقهية الكبرى، للهيتمي، محمل من الإنترنت.

(١٨٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر، تحقيق الشيخ عبد العزيز بن باز، وتصحيح محب الدين الخطيب، وترقيم محمد فؤاد عبد الباقي، المطبعة السلفية، القاهرة، ١٣٨٠هـ.

(١٨٤) الفرق بين الفرق، للبغدادي، عناية إبراهيم رمضان، دار المعرفة، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

(١٨٥) الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم، تحقيق د. محمد إبراهيم نصر، ود. عبد الرحمن عميرة، شركة مكتبات عكاظ للنشر والتوزيع، ط ١، ١٤٠٢هـ- ١٩٨٢م.

(١٨٦) فقه الأدعية والأذكار، للشيخ عبد الرزاق البدر، دار ابن عفان، الخبر، ط ١، ١٤١٩هـ- ١٩٩٩م.

(١٨٧) فوات الوفيات والذيل عليها، للكتبي، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.

(١٨٨) فيض القدير شرح الجامع الصغير، للمناوي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

(١٨٩) قاعدة اليقين لا يزول بالشك، د. يعقوب عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض، ط٢، ١٤٢٨هـ. ٢٠٠٧م.

(١٩٠) القاموس المحيط، للفيروزآبادي، تحقيق مكتب التحقيق بمؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٤، ١٤١٥هـ. ١٩٩٤م.

(١٩١) القدر، للفريابي، محمل من الإنترنت.

(١٩٢) قواعد العقائد، للغزالي، دار النصر للطباعة، القاهرة، سلسلة البحوث الإسلامية، ط ١، ١٣٩٠هـ. ١٩٧٠م.

(١٩٣) قوت القلوب، للمكي، المطبعة المصرية، القاهرة، ١٩٣٢م.

(١٩٤) الكاشف عن حقائق السنن، للطيبي، تحقيق محمد علي سمك، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

(١٩٥) الكامل في التاريخ، لابن الأثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط ٤، ١٤١٤هـ. ١٩٩٤م.

(١٩٦) الكامل في الضعفاء، لابن عدي، دار المنار للطباعة والنشر، بيروت، ط ٣، ١٤٠٩هـ.

(١٩٧) كشف الأستار عن زوائد البزار، للهيثمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٤هـ. ١٩٨٤م.

(١٩٨) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

(١٩٩) كشف المشكل من حديث الصحيحين، لابن الجوزي، تحقيق علي حسين البواب، دار الوطن، الرياض، ط ١، ١٤١٨هـ. ١٩٩٧م.

(٢٠٠) كفاية الطالب الرباني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لعلي بن خلف المالكي المصري، تحقيق أحمد حمدي إمام، مطبعة المدني، القاهرة، ط ١، ١٤٠٩هـ. ١٩٨٩م.

(٢٠١) الكفاية في علم الرواية، للخطيب البغدادي، تقديم محمد الحافظ التيجاني، ومراجعة عبد الحليم محمد وعبدالرحمن حسن محمود، دار الكتب الحديثة، القاهرة، ومطبعة السعادة، د.ت.

(٢٠٢) الكليات (معجم في المصطلحات والفروق اللغوية)، للكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ. ١٩٩٢م.

(٢٠٣) كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، للهندي، ضبطه وصححه بكري حياني وصفوة السقا، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ. ١٩٩٣م.

(٢٠٤) الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، للغزي، تحقيق جبرائيل جبور. منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط ٢، ١٩٧٩م.

(٢٠٥) لسان العرب، لابن منظور، طبعة مصورة عن طبعة بولاق، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والإنباء والنشر، مصر، د.ت.

(٢٠٦) ما جاء في البدع، لابن وضاح، تحقيق بدر البدر، دار الصميعي للنشر والتوزيع. الرياض، ط ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٢٠٧) مباحث في الوسوسة، صالح اللحام، مجلة الحكمة، لندن، عدد ١٣، جمادي، ١٤١٨هـ.

(٢٠٨) المبسوط، للسرخسي، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٢٤هـ.

(٢٠٩) المجددون في الإسلام، لعبد المتعال الصعيدي، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٢١٠) المجروحين، لابن حبان، تحقيق محمود إبراهيم زايد، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

(٢١١) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للهيثمي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٣٥٢هـ.

(٢١٢) المجموع شرح المهذب، للنووي، مطبعة العاصمة، القاهرة، د.ت.

(٢١٣) مجمل اللغة، لابن فارس، تحقيق زهير سلطان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(٢١٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

(٢١٥) المحلى، لابن حزم، تصحيح محمد خليل هراس، مطبعة الإمام، مصر، د.ت.

(٢١٦) مختصر منهاج القاصدين، لابن قدامة، المكتب الإسلامي، بيروت، عناية زهير الشاويش، ط ٤، ١٣٩٤هـ.

(٢١٧) مدارج السالكين، لابن القيم، تحقيق الشيخ محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م.

(٢١٨) مرآة الزمان، لسبط ابن الجوزي، تحقيق د. مسفر سالم الغامدي، طبعة جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٢١٩) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، للقاري، تحقيق صدق العطار، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.

(٢٢٠) مسائل الإمام أحمد، لابنه صالح، تحقيق د. فضل الرحمن دين محمد، الدار العلمية، دلهي، ط ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

(٢٢١) مستخرج أبي عوانة، محمل من الإنترنت.

(٢٢٢) المستدرك على الصحيحين، للحاكم، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

(٢٢٣) مسند ابن الجعد (الجعديات)، برواية أبي القاسم البغوي، عناية عامر حيدر، مؤسسة نادر للطباعة والنشر، بيروت، ط ١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م.

(٢٢٤) مسند أبي داود الطيالسي، تحقيق د. محمد التركي، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

(٢٢٥) مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية، دمشق، ط ١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

(٢٢٦) مسند الإمام أحمد، تحقيق مجموعة محققين، طبعة مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

(٢٢٧) مسند الشهاب، للقضاعي، تحقيق حمدي السلفي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

(٢٢٨) مشكاة المصابيح، للخطيب التبريزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٣، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

(٢٢٩) المصباح المنير، للفيومي، تصحيح مصطفى السقا، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، د.ت.

(٢٣٠) مصنف ابن أبي شيبة، تحقيق عامر الأعظمي، الدار السلفية، الهند، د.ت، ط أخرى بعناية حمد الجمعة ومحمد اللحيدان، مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

(٢٣١) مصنف عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.

(٢٣٢) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، لابن حجر، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، دار المعرفة، بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

(٢٣٣) معجم البلدان، لياقوت الحموي، دار صادر، بيروت، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

(٢٣٤) معجم الطبراني الأوسط، تحقيق محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ط ١، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

(٢٣٥) معجم الطبراني الصغير، تصحيح عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م، ودار النصر للطباعة، القاهرة.

(٢٣٦) معجم الطبراني الكبير، تحقيق حمدي السلفي، الدار العربية للطباعة، بغداد، بإشراف وزارة الأوقاف العراقية، ط ١، ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

(٢٣٧) معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، اعتنى به مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

(٢٣٨) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة، عناية إبراهيم أنيس، المكتبة الإسلامية، استنبول.

(٢٣٩) معرفة القراء الكبار، للذهبي، تحقيق بشار عواد معروف وشعيب الأرنؤوط وصالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.

(٢٤٠) المعرفة والتاريخ، للفسوي، تحقيق د. أكرم العمري، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط ١، ١٤١٠هـ.

(٢٤١) المعلم بفوائد مسلم، للمازري، تحقيق محمد الشاذلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٩٩٢م.

(٢٤٢) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشربيني، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.

(٢٤٣) المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم، للقرطبي، تحقيق مجموعة محققين، دار ابن كثير والكلم الطيب، دمشق، ط ١، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

(٢٤٤) مقالات الإسلاميين، للأشعري، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط ١، ١٣٦٩هـ.

(٢٤٥) مقدمة ابن خلدون، ملحقة بالتاريخ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م.

(٢٤٦) الملل والنحل، للشهرستاني، تحقيق عبد العزيز الوكيل، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، د.ت.

(٢٤٧) مناهل العرفان في علوم القرآن، للزرقاني، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ط ٣، د.ت.

(٢٤٨) منح الجليل شرح مختصر خليل، محمل من الإنترنت.

(٢٤٩) منهاج السنة، لابن تيمية، تحقيق د. محمد رشاد سالم، ط جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٢٥٠) منهج الشوكاني في العقيدة، د. عبد الله نومسوك، مكتبة دار القلم والكتاب، الرياض، ط ١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

(٢٥١) المواقف في علم الكلام، للإيجي، عالم الكتب، بيروت، ومكتبة المثنى، دمشق، د.ت.

(٢٥٢) موسوعة القواعد والضوابط الفقهية، د. علي الندوي، شركة المستثمر الدولي، الكويت، ١٤١٩هـ.

١٩٩٩م.

(٢٥٣) موقف أهل السنة والجماعة من أهل الأهواء والبدع، د. إبراهيم الرحيلي، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة المنورة، ط ١، ١٤١٥هـ.

(٢٥٤) ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، تحقيق علي البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٨٢هـ-١٩٦٣م.

(٢٥٥) النبوات، لابن تيمية، تحقيق محمد عوض، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.

(٢٥٦) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لابن تغري بردي، مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، د.ت.

(٢٥٧) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، للمقري، تحقيق إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م.

(٢٥٨) نقض المنطق، لابن تيمية، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة، وسليمان الصنيع، وتصحيح محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ط ١، ١٣٧٠هـ-١٩٥١م.

(٢٥٩) النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، تحقيق طاهر الزاوي ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، مصر، ط ١، ١٣٨٣هـ-١٩٦٣م.

(٢٦٠) نيل الابتهاج، للتنبكتي، مطبعة القاهرة، ١٣٢٩هـ.

(٢٦١) هدية العارفين، لإسماعيل باشا، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

(٢٦٢) الوابل الصيب من الكلم الطيب، لابن القيم، تحقيق محمد عوض، دار الكتاب العربي، بيروت، ط ٦، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

(٢٦٣) الوافي بالوفيات، للصفدي، اعتناء هلموت ريتز، دار النشر فرانزشتايز، ط ٢، ١٣٨١هـ-١٩٦٢م.

(٢٦٤) الوسوسة في الإيمان، حقيقتها وأسبابها وعلاجها، د. سارة فراج العقلا، بحث منشور في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، عدد (٢٦ صفر)، ١٤٢٤هـ.

(٢٦٥) الوسوسة (الأسباب والآثار والعلاج)، لفؤاد سراج عبد الغفار، تقديم: د. محمد الخميس، دار الفضيلة، الرياض، ط ١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

(٢٦٦) وفيات الأعيان، لابن خلكان، تحقيق د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت، د.ت.

* * *

استراق الجن للسمع
"دراسة عقدية"

د. إبراهيم بن عبدالله الحماد
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

استراق الجن للسمع "دراسة عقدية"

د. إبراهيم بن عبدالله الحماد
قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة
كلية أصول الدين – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يبين البحث تضافر الأدلة من كتاب الله، وسنة رسوله، على ثبوت استراق الجن للسمع ، كما يوضح المراد باستراق الجن للسمع وصفته، وأن استراق الجن للسمع كان موجوداً قبل بعثة النبي. وأما بعد بعثته فقد اختلف فيه العلماء على قولين أولهما : القول بانقطاع استراق الجن للسمع بعد البعثة، والثاني: أنه بقي منه شيء قليل، وكذلك اختلف العلماء في بقاء استراق الجن للسمع بعد موت النبي، على قولين : أحدهما القول بانقطاعه، والآخر ببقائه، والقول بانقطاع استراق الجن للسمع لايعني أنهم لايحاولون الاستراق، وقد ورد عن ابن عباس، أنهم يتسمعون ولكن لايسمعون، ثم يبين ماالذي يسترقه الجن من السمع؟ وأنه كما ثبت استراق الجن للسمع فقد ثبت – أيضاً– رميهم بالشهب فتحرقهم كما أخبر بذلك النبي، مع بيان اتفاق العلماء على أن رمي مسترقي السمع بالشهب هو من دلائل نبوة محمد، وأن من ينكر استراق الجن للسمع بالكلية لايستند في إنكاره إلى دليل صحيح أو برهان.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ (١)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾(٢)، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا﴾ (٣)أما بعد :

فإن من الخصائص التي تميزت وارتكزت عليها العقيدة الإسلامية الصافية عقيدة أهل السنة والجماعة أنها عقيدة غيبية، ولذا كان أول صفة امتدح الله بها عباده المتقين أنهم يؤمنون بالغيب قال تعالى:﴿ ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٢﴾ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾(٤)، ومن العوالم الغيبية التي ورد ذكرها في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة عالم الجن الذي هو قسيم لعالم في أمرهم بعبادة الله وحده وتوحيده، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (٥)، وقد جاء الجمع بين هذين الجنسين في عدة آيات كقوله تعالى ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴾ (٦) وقوله تعالى ﴿ قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (٧) وذكر القرآن الكريم أن هذا العالم الغيبي أصناف متعددة، وأمم مختلفة قال تعالى: وَأَنَّا مِنَّا الصَّالِحُونَ وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ ۖ كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا ﴾(٨) قال مجاهد[ت١٠٤هـ] –رحمه الله-: يعنون

---

(١) سورة آل عمران:١٠٢

(٢) سورة النساء:١

(٣) سورة الأحزاب:٧٠

(٤) سورة البقرة:٢-٣

(٥) سورة الذاريات:٥٦

(٦) سورة الأنعام:١٣٠

(٧) سورة الإسراء:٨٨

(٨) سورة الجن:١١

مسلمين وكافرين. وقيل : أهواء مختلفة وشيعاً متفرقة[1] لكل فرقة هوى كأهواء الناس، وذلك أن الجن فيهم القدرية والمرجئة والرافضة والخوارج وغير ذلك من أهل الأهواء[2].

وقد منح الله هذا العالم قدرة فائقة، وأموراً باهرة يجب على المؤمن التصديق بها، والإقرار بثبوتها، وعدم المسارعة إلى ردها وإنكارها، أو تأويلها تأويلاً لاتدل عليه قرائن صحيحة، بل إن القرائن تدل على عدم صحة هذا التأويل.

ومن تلك الأمور التي مكنّهم الله منها، وأقدرهم عليها استراقهم للسمع من السماء قبل بعثة النبيﷺ ، ثم منعوا منه بعد بعثته كما قال تعالى:﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَّصَدًا﴾[3]، فكان ذلك من دلائل نبوته وصدق رسالته،. وقد اختلف العلماء في مسائل عدة تتعلق بهذا الموضوع كاختلافهم في حصول الرجم لمسترقي السمع قبل البعثة، وهل انقطع استراق السمع بالكلية في زمن النبيﷺ وبعد موته؟ أم أن انقطاع الاستماع كان في زمن النبوة ثم عاد بعد وفاة النبيﷺ؟، وماالذي يسترقه الجن من السمع؟ ونحو ذلك من المسائل، ولعل هذه الدراسة التي جعلت عنوانها "استراق الجن للسمع -دراسة عقدية" تكشف جوانب هذا الموضوع .

أهمية الموضوع وأسباب اختياره :

كان من دوافع دراسة هذا الموضوع ما يلي:

١- أنه يمسّ جانباً مهماً من خصائص عقيدة أهل السنة والجماعة، وهو الجانب الغيبي.

٢- عالم الجن من العوالم الغيبية التي اضطربت فيه أفهام بعض المسلمين فأنكر بعضهم وجودهم بالكلية، وأنكر آخرون بعض صفاتهم وقدراتهم، ومنهج أهل الحقِ الإيمانُ بالأمرين معاً، فكان من المناسب إبراز هذا المنهج .

---

(١) ينظر : تفسير الطبري، تحقيق د.عبدالله التركي،ط دار هجر، القاهرة،ط الأولى ١٤٢٢هـ ٣٣١/٢٣.

(٢) ينظر: زاد المسير، ط المكتب الإسلامي، بيروت،الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.٣٤٨/٤.

(٣) سورة الجن:٩

٣- أن القائلين بثبوت استراق الجن للسمع اختلفوا في بعض مسائله، وجمع هذه المسائل، وتحرير الخلاف فيها، مع بيان القول الراجح منها يساعد على فهم المسألة وتقريبها.

٤- مع ثبوت استراق الجن للسمع بالكتاب والسنة الصحيحة إلا أن هناك من أنكره بتأويلات فاسدة وشبه باطلة، فكان من المهم رد تلك التأويلات الباطلة ودفع تلك الشبه الفاسدة.

٥- لم أقف على دراسة مستقلة جمعت تفاصيل هذا الموضوع، وإنما يأتي الحديث عنها عند كلام العلماء في الآيات والأحاديث المتعلقة باستراق السمع في كتب التفسير أو الحديث، أو عند الحديث عن عالم الجن والشياطين في كتب العقيدة.

أهداف البحث :

١. بيان حقيقة استراق الجن للسمع، وأدلة ثبوته، وصفته.

٢. إيضاح معنى رجم مسترقي السمع، وأدلته، وبيان أنه من دلائل نبوة محمد، وصدق رسالته.

٣. عرض أقوال العلماء في بقاء أو انقطاع استراق السمع بعد موت النبي، وذكر أدلتهم، مع بيان الراجح منها.

٤. الرد على شبه المتأولين أو المنكرين لاستراق الجن للسمع.

أسئلة البحث :

لعل هذه الدراسة تساعد في الإجابة عن عدد من الأسئلة، من بينها:

١. متى حصل الرجم لمسترقي السمع قبل البعثة أو بعدها؟ وما وجه دلالته على نبوة محمدﷺ؟.

٢. هل انقطع استراق الجن للسمع بعد بعثة النبيﷺ انقطاعاً تاماً أو لا؟ وهل بقي هذا الانقطاع بعد موت النبيﷺ ؟.

٣. ما الذي يسترقه الجن من السمع؟ وهل لذلك علاقة بالوحي أولا؟.

٤. كيف يُرد على من تأول استراق الجن للسمع أو أنكره؟.

٥. ما وجه الجمع بين كون النجوم زينة للسماء، ورجم الشياطين بها؟.

خطة البحث :

اشتملت خطة البحث على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، ثم الفهارس

المقدمة وفيها بيان : أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وأسئلته، وخطته، ومنهجه.

ثم التمهيد : عرّفت فيه بمفردات عنوان البحث تعريفاً مختصراً.

والمبحث الأول : حقيقة استراق الجن للسمع، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : أدلة ثبوت استراق الجن للسمع.

المطلب الثاني : معنى استراق الجن للسمع وصفته.

المطلب الثالث : زمن استراق الجن للسمع وأحواله.

المطلب الرابع : ما الذي يسترقه الجن من السمع؟.

المبحث الثاني : رجم مسترقي السمع، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : أدلة ثبوت رجم مسترقي السمع.

المطلب الثاني: معنى رجم مسترقي السمع وصفته.

المطلب الثالث : زمن رجم مسترقي السمع وأحواله.

المطلب الرابع : رجم مسترقي السمع من دلائل نبوة محمدﷺ.

المبحث الثالث : الشبه المتعلقة باستراق الجن للسمع والرد عليها، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : شبه المنكرين لاستراق الجن للسمع، والرد عليها.

المطلب الثاني : الجمع بين كون النجوم زينة للسماء، ورجم الشياطين بها.

المطلب الثالث : إشكال كون رجم الجن بالنار وهم مخلوقون من نار، والجواب عنه.

الخاتمة : وفيها أهم النتائج.

الفهارس .

منهج البحث :

سلكت في هذه الدراسة المنهج التالي :

١. حرصت على استقراء الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتعلقة بالموضوع، وكذا أقوال أئمة أهل السنة الجماعة .

٢. استفدت عند الاستدلال بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية من أقوال المفسرين، وشراح كتب الحديث .

٣. قد أذكر في موضع واحد أكثر من نقل، إما لزيادة معنى، أو تأكيده .

٤. عزو الآيات القرآنية وذلك بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٥. تخريج الأحاديث النبوية، وذكر حكم العلماء عليها إذا لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما لتلقي الأمة لهما بالقبول .

٦. توثيق النقول بذكر مصادرها .

٧. اكتفيت بذكر سنة الوفاة للأعلام الوارد ذكرهم في متن البحث .

٨. ذكرت المعلومات المتعلقة بالمصادر والمراجع في الملحق الخاص بها في آخر البحث . وإذا اختلفت طبعة أي مصدر أو مرجع فإني أشير إليه في موضعه.

وبعد فهذا جهد متواضع، واجتهاد في إبراز جانب من موضوع يتعلق بعالم غيبي، فما كان في هذا العمل من صواب فمن الله وحده ﷻ وبفضله وتوفيقه وتسديده، وما كان فيه من خطأ وزلل وتقصير فمن نفسي والشيطان، وأستغفر الله من ذلك .

كما أسأله ﷻ أن يوفقنا لصالح القول والعمل، وأن يرزقنا الفقه في الدين، والسير على طريقة سيد المرسلين ﷺ، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

* * *

تمهيد:

تعريف مختصر بمفردات عنوان البحث :

أ- الاستراق :

الاستراق : أصله من سَرَق الشَّيْءَ يسرِقه سَرَقاً وسَرِقاً واسترَقَه، واسْتَرق السمْعَ أي استَرَق مُستخفِياً، وتَستَرِق الجنُّ السَّمْع، تَفْتَعِلُ مِنَ السَّرِقة أيْ أنَّهَا تسمعُه مختفِيةً كَمَا يَفْعَلُ السارِق، وَقَدْ تَكَرَّرَ فِي الْحَدِيثِ فِعلًا وَمَصْدَرًا[1].

ب- الجنّ :

الْجِنُّ : بالكسر خلاف الإنس، والواحد جِنِّيٌّ. وأصل الجِنّ: ستر الشيء عن الحاسة، يقال: جَنَّه الليل وأَجَنَّهُ وجَنَّ عليه، فَجَنَّهُ: ستره، وأجَنَّه جعل له ما يجنّه، كقولك: قبرته وأقبرته، وسقيته وأسقيته، وجَنَّ عليه كذا: ستر عليه، قال ,: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأٓفِلِينَ﴾ [2]، والجَنَان: القلب، لكونه مستورا عن الحاسة، والمِجَنُّ والمِجَنَّة: الترس الذي يجنّ صاحبه. قال ,: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ جُنَّةً﴾ [سورة المجادلة:١٦]، والجِنّ يقال على وجهين: أحدهما للروحانيين المستترة عن الحواس كلها بإزاء الإنس، فعلى هذا تدخل فيه الملائكة والشياطين، فكلّ ملائكة جنّ، وليس كلّ جنّ ملائكة، وقيل : الملائكة كلها جنّ، وقيل: بل الجن بعض الروحانيين، وذلك أنّ الروحانيين ثلاثة:

- أخيار: وهم الملائكة.
- وأشرار: وهم الشياطين.
- وأوساط فيهم أخيار وأشرار: وهم الجن، ويدلّ على ذلك قوله -عز وجل- : ﴿وَأَنَّا مِنَّا ٱلْمُسْلِمُونَ وَمِنَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُوْلَٰٓئِكَ تَحَرَّوْاْ رَشَدًا﴾ [3]، والجِنَّة: جماعة الجن. قال -عز وجل- : ﴿مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ [4]، والجِنَّة: الجنون[5]، يقال: جَنّ

---

(١) ينظر: لسان العرب لابن منظور، ط دار صادر، بيروت، الأولى، مادة سرق ١٠/١٥٥.

(٢) سورة الأنعام:٧٦.

(٣) سورة الجن:١٤.

(٤) سورة الناس:٦.

(٥) ينظر: المفردات في غريب القرآن لأبي القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، دار المعرفة، لبنان،١/٢٠٤.

الشيءَ يَجُنُّه جَنّاً: سَتَره. وكلُّ شَيْءٍ سُتر عَنْكَ فَقَدْ جُنَّ عَنْكَ. وجَنَّه الليلُ يَجُنُّه جَنّاً وجُنوناً وجَنَّ عَلَيْهِ يَجُنُّ، بِالضَّمِّ، جُنوناً وأَجَنَّه: سَتَره، وَبِهِ سُمِّيَ الجِنُّ لاسْتِتارِهم واخْتِفائهم عَنِ الأبصار[1]، وقيل: سمِّيتْ بذلك لأنّها تُتّقى ولا تُرى، ولِأَنَّهُمْ مُتَسَتِّرُونَ عَنْ أَعْيُنِ الْخَلْقِ. كما قَالَ اللَّهُ تَعَالَى﴿ إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾[2][3].

والجن في الاصطلاح عرّفهم ابن عاشور [ت١٣٩٣هـ].- بقوله:" عالم الجن: هو بحسب ما يستخلص من ظواهر القرآن ومن صحاح الأخبار النبوية وحسنها نوع من المجردات أعني: الموجودات اللطيفة غير الكثيفة. الخفية عن حاسة البصر والسمع منتشرة في أمكنة مجهولة.... هي موجودات روحانية مخلوقة من عنصر ناري، ولها حياة وإدراك خاص بها لا يدرى مداه، وهذه المجردات النارية جنس من أجناس الجواهر تحتوي على الجن وعلى الشياطين فهما نوعان لجنس المجردات النارية لها إدراكات خاصة وتصرفات محدودة. وهي مغيبة إلا إذا أوصل الله الشعور بحركتها وإرادتها إلى البشر وعلى وجه المعجزة خرقاً للعادة لأمر قضاه الله وأراده"[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية[ت٧٢٨هـ] .-:"لم يخالف أحد من طوائف المسلمين في وجود الجن ولا في أن الله أرسل محمداً ﷺ إليهم، وجمهور طوائف الكفار على إثبات الجن. أما أهل الكتاب من اليهود والنصارى فهم مقرون بهم كإقرار المسلمين وإن وجد فيهم من ينكر ذلك، وكما يوجد في المسلمين من ينكر ذلك. كما يوجد في طوائف المسلمين الغالطون والمعتزلة من ينكر ذلك، وإن كان جمهور الطائفة وأئمتها مقرين بذلك. وهذا لأن وجود الجن تواترت به أخبار الأنبياء تواتراً معلوماً بالاضطرار، ومعلوم بالاضطرار أنهم أحياء عقلاء فاعلون بالإرادة، بل مأمورون منهيون ليسوا صفات وأعراضاً قائمة بالإنسان أو غيره كما يزعمه بعض الملاحدة، فلما كان أمر الجن متواتراً

---

(١) ينظر: لسان العرب مادة جنن ٩٢/١٣.

(٢) سورة الأعراف:٢٧.

(٣) ينظر: الصحاح للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة ١٩٩٠م، ٢٠٩٣/٥، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس، ط دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ، ٤٢٢/١، ولسان العرب مادة جنن ٩٥/١٣.

(٤) تفسير التحرير والتنوير لابن عاشور، ط الدار التونسية للنشر – تونس ،سنة النشر ١٩٨٤م، ٢٩ /٢١٨.

عن الأنبياء تواتراً ظاهراً تعرفه العامة والخاصة لم يمكن طائفة كبيرة من الطوائف المؤمنين بالرسل أن تنكرهم كما لم يمكن لطائفة كبيرة من الطوائف المؤمنين بالرسل إنكار الملائكة ولا إنكار معاد الأبدان ."[1].

ج – السَّمْعُ :

قال ابن فارس [ت ٣٩٥هـ] –رحمه الله– : السين والميم والعين أصلٌ واحدٌ، وهو إيناسُ الشيء بالأُذُن، من النّاس وكلِّ ذي أُذُن. تقول: سَمِعْتُ الشيءَ سَمْعاً[2]، والسَّمع : حِسٌّ الأذُنِ، والأذُنُ، وما وَقَرَ فيها من شيءٍ تَسْمَعُه، والذِّكْرُ المَسْمُوعُ، ويكسرُ كالسَّماع[3]، وأما السمع الذي يسترقه الجن فسيأتي الحديث عنه في مبحث مستقل.

* * *

(١) مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وساعده ابنه محمد، إدارة المساحة العسكرية، القاهرة، ١٤٠٤هـ، ١٠/١٩.

(٢) ينظر : مقاييس اللغة ١٠٢/٣.

(٣) ينظر : القاموس المحيط للفيروزآبادي ، ط مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ، ٧٢٠/١، لسان العرب مادة سمع ١٦٢/٨.

المبحث الأول : حقيقة استراق الجن للسمع، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : أدلة ثبوت استراق الجن للسمع.

تضافرت الأدلة من كتاب الله، وسنة رسولهﷺ على استراق الجن للسمع، ومن تلك الأدلة :

أولاً : أدلة القرآن الكريم :

١ – قال –عز وجل– : ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ⑧ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ (١).

وقد بين العلماء في تفسيرهم لهذه الآية إثبات كون الجن كانوا يستمعون لخبر السماء، فمن ذلك ماجاء عن قتادة [ت١١٧هـ] .- حيث قال :" كانت الجنّ تسمع سمع السماء؛ فلما بعث الله نبيه، حُرست السماء، ومُنعوا ذلك، فتفقَّدت الجنّ ذلك من أنفسها."(٢).

وقال ابن جرير الطبري[ت٣١٠هـ] .- :" يقول , : وأنا كنا معشر الجنّ نقعد من السماء مقاعد لنسمع ما يحدث، وما يكون فيها"(٣)، والمقصود أن مردة الجن كانوا يقعدون من السماء الدنيا مقاعد للسمع يستمعون من الملائكة أخبار السماء حتى يُلقوها إلى الكهنة فتجري على ألسنتهم(٤).

٢ – قال –عز وجل– : ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ⑯ وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ ⑰ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ (٥).

جاء عن ابن عباس–رضي الله عنها– في تفسيرها قوله:" تصعد الشياطين أفواجاً تسترق السمع."(٦).

---

(١) سورة الجن:٨–٩.

(٢) تفسير الطبري٢٣/٦٥٨.

(٣) المصدر السابق.

(٤) ينظر : تفسير النكت والعيون للماوردي، تحقيق : السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت، لبنان ٦ /١١٢.

(٥) سورة الحجر:١٦–١٨

(٦) أخرجه الطبري في تفسيره ١٧/٧٧.

وقال ابن جرير -رحمه الله- : " قد يسترق من الشياطين السمع مما يحدث في السماء بعضها، فيتبعه شهاب من النار مبين، يبين أثره فيه، إما بإخباله وإفساده، أو بإحراقه."[1].

٣ - قال -عز وجل- : ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ (٦) وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَانٍ مَّارِدٍ (٧) لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ (٨) دُحُورًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ (٩) إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ [2].

قال ابن عباس -رضي الله عنها- في تفسيرها : " إن الجني يَجِيء فيسترق، فإذا سرق السّمع فَرُمي بالشهاب قَالَ للّذي يَلِيه: كَانَ كَذَا وَكَذَا"[3].

٤ - ﴿ وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ (٢١٠) وَمَا يَنبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ (٢١١) إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾ [4].

قال يحيى بن سلام[ت ٢٠٠هـ] -رحمه الله- في تفسيره: " كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُبْعَثَ النَّبِيُّ ﷺ يَسْتَمِعُونَ أَخْبَارًا مِنْ أَخْبَارِ السَّمَاءِ، فَأَمَّا الْوَحْيُ فَلَمْ يَكُونُوا يَقْدِرُونَ عَلَى أَنْ يَسْمَعُوهُ، فَلَمَّا بُعِثَ النَّبِيُّ ﷺ مُنِعُوا مِنْ تِلْكَ الْمَقَاعِدَ الَّتِي كَانُوا يَسْتَمِعُونَ فِيهَا، إِلَّا مَا يَسْتَرِقُ أَحَدُهُمْ فَيُرْمَى بِالشِّهَابِ"[5].

٥ - ﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ (٢٢١) تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ (٢٢٢) يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ ﴾ [6].

قال يحيى بن سلام -رحمه الله- في تفسيره: " كَانَتِ الشَّيَاطِينُ تَصْعَدُ إِلَى السَّمَاءِ تَسْتَمِعُ ثُمَّ تَنْزِلُ إِلَى الْكَهَنَةِ، فَتُخْبِرُهُمْ، فَتُحَدِّثُ الْكَهَنَةُ بِمَا نَزَلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) سورة الصافات:٦-١٠.

(٣) أورده السيوطي في الدر المنثور في التفسير بالمأثور، ط دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣هـ ٧ / ٨٠، وقال:"أخرج عبد بن حميد، وابن المنذر....فذكره"، ولم أقف عليه في غيره.

(٤) سورة الشعراء:٢١٠-٢١٢.

(٥) تفسير يحيى ين سلام، ط دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ ٢/٥٢٦، وينظر : تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين، تحقيق حسين بن عكاشة و محمد بن مصطفى الكنز ،الفاروق الحديثة - مصر / القاهرة ،الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ، ٣/٢٨٩.

(٦) سورة الشعراء:٢٢١-٢٢٣.

مِنَ السَّمْعِ وَتَخْلِطُ بِهِ الْكَهَنَةُ كَذِبًا كَثِيرًا فَيُحَدِّثُونَ بِهِ النَّاس، فَأَمَّا مَا كَانَ مِنْ سَمْعِ السَّمَاءِ فَيَكُونُ حَقًّا، وَمَا خَلَطُوا بِهِ مِنَ الْكَذِبِ يَكُونُ كَذِباً "[1].

قال ابن جرير -رحمه الله-:" يُلْقِي الشَّيَاطِينُ السَّمْعَ، وَهُوَ مَا يَسْمَعُونَ مِمَّا اسْتَرَقُوا سَمْعَهُ مِنْ حِينَ حَدَثَ مِنَ لاالسَّمَاءِ"[2].

٦ - ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ [3].

قال البغوي[ت ٥١٠هـ].-رحمه الله -:" جعلناها رجوماً : مرامي، للشياطين، إذا استرقوا السمع."[4].

وقال الشوكاني[ت ١٢٥٠هـ].-رحمه الله- :" الْمَعْنَى أَنَّهَا يُرْجَمُ بِهَا الشَّيَاطِينُ الَّذِينَ يَسْتَرِقُّونَ السَّمْعَ."[5].

ثانياً: أدلة السنة النبوية :

وردت عدة أدلة من السنة النبوية المطهرة تدل على استراق الجن للسمع، فمن ذلك :

١ - عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ -رضي الله عنها- قَالَ :" انْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَامِدِينَ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ وَقَدْ حِيلَ بَيْنَ الشَّيَاطِينِ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، وَأُرْسِلَتْ عَلَيْهِمُ الشُّهُبُ، فَرَجَعَتِ الشَّيَاطِينُ، فَقَالُوا: مَا لَكُمْ؟ فَقَالُوا: حِيلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، وَأُرْسِلَتْ عَلَيْنَا الشُّهُبُ، قَالَ: مَا حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ إِلَّا مَا حَدَثَ، فَاضْرِبُوا مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا، فَانْظُرُوا مَا هَذَا الأَمْرُ الَّذِي حَدَثَ، فَانْطَلَقُوا فَضَرَبُوا مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا، يَنْظُرُونَ مَا هَذَا الأَمْرُ الَّذِي حَالَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، قَالَ: فَانْطَلَقَ الَّذِينَ تَوَجَّهُوا نَحْوَ تِهَامَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِنَخْلَةَ، وَهُوَ عَامِدٌ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ وَهُوَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ صَلَاةَ الفَجْرِ فَلَمَّا سَمِعُوا القُرْآنَ تَسَمَّعُوا لَهُ، فَقَالُوا: هَذَا الَّذِي حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، فَهُنَالِكَ رَجَعُوا إِلَى قَوْمِهِمْ، فَقَالُوا: يَا قَوْمَنَا **وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ**

---

(١) تفسير يحيى بن سلام ٢/ ٥٣٢، وينظر : تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين ٣/ ٢٩١.

(٢) تفسير الطبري ١٧/ ٦٧١.

(٣) سورة الملك: ٥.

(٤) تفسير البغوي ٥ / ١٢٥.

(٥) فتح القدير، ط دار الفكر، بيروت، ٥ / ٣١٠.

﴿فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْءَانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾[1] " وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى نَبِيِّهِ ﷺ: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾[2] وَإِنَّمَا أُوحِيَ إِلَيْهِ قَوْلُ الجِنِّ "[3].

موضع الشاهد : " حِيلَ بَيْنَ الشَّيَاطِينِ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ ".

وجه الدلالة : أنهم قبل ذلك لم يُحل بينهم وبين خبر السماء، والمقصود استراقهم لخبر السماء.

٢ – عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ –رضى الله عنه– عن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: " إِذَا قَضَى اللَّهُ الأَمْرَ فِي السَّمَاءِ، ضَرَبَتِ المَلاَئِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ، كَالسِّلْسِلَةِ عَلَى صَفْوَانٍ – قَالَ عَلِيٌّ: وَقَالَ غَيْرُهُ: صَفْوَانٍ يَنْفُذُهُمْ ذَلِكَ – فَإِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ، قَالُوا: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ، قَالُوا لِلَّذِي قَالَ: الحَقَّ، وَهُوَ العَلِيُّ الكَبِيرُ، فَيَسْمَعُهَا مُسْتَرِقُو السَّمْعِ، وَمُسْتَرِقُو السَّمْعِ هَكَذَا وَاحِدٌ فَوْقَ آخَرَ – وَوَصَفَ سُفْيَانُ بِيَدِهِ، وَفَرَّجَ بَيْنَ أَصَابِعِ يَدِهِ اليُمْنَى، نَصَبَهَا بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ – فَرُبَّمَا أَدْرَكَ الشِّهَابُ المُسْتَمِعَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ بِهَا إِلَى صَاحِبِهِ فَيُحْرِقَهُ، وَرُبَّمَا لَمْ يُدْرِكْهُ حَتَّى يَرْمِيَ بِهَا إِلَى الَّذِي يَلِيهِ، إِلَى الَّذِي هُوَ أَسْفَلَ مِنْهُ، حَتَّى يُلْقُوهَا إِلَى الأَرْضِ – وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ: حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى الأَرْضِ – فَتُلْقَى عَلَى فَمِ السَّاحِرِ، فَيَكْذِبُ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ، فَيُصَدَّقُ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ يُخْبِرْنَا يَوْمَ كَذَا وَكَذَا، يَكُونُ كَذَا وَكَذَا، فَوَجَدْنَاهُ حَقًّا؟ لِلْكَلِمَةِ الَّتِي سُمِعَتْ مِنَ السَّمَاءِ "[4].

موضع الشاهد : فَيَسْمَعُهَا مُسْتَرِقُو السَّمْعِ.

وجه الدلالة : الحديث صريح في استراق الجن للسمع.

٣ – عَنْ عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ –رضي الله عنهما– قَالَ: أَخْبَرَنِي رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الْأَنْصَارِ، أَنَّهُمْ بَيْنَمَا هُمْ جُلُوسٌ لَيْلَةً مَعَ رَسُولِ اللهِ ﷺ، رُمِيَ بِنَجْمٍ فَاسْتَنَارَ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَاذَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، إِذَا رُمِيَ بِمِثْلِ هَذَا؟) قَالُوا: اللهُ

---

(١) سورة الجن:٨–٩.

(٢) سورة الجن:١.

(٣) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الجهر بالقراءة في صلاة الفجر ح٧٧٣، ومسلم في كتاب الصلاة ح٤٤٩.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، باب قوله : ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾. ح٤٧٠١.

وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، كُنَّا نَقُولُ وُلِدَ اللَّيْلَةَ رَجُلٌ عَظِيمٌ، وَمَاتَ رَجُلٌ عَظِيمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (فَإِنَّهَا لَا يُرْمَى بِهَا لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنْ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى اسْمُهُ، إِذَا قَضَى أَمْرًا سَبَّحَ حَمَلَةُ الْعَرْشِ، ثُمَّ سَبَّحَ أَهْلُ السَّمَاءِ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، حَتَّى يَبْلُغَ التَّسْبِيحُ أَهْلَ هَذِهِ السَّمَاءِ الدُّنْيَا) ثُمَّ قَالَ: "الَّذِينَ يَلُونَ حَمَلَةَ الْعَرْشِ لِحَمَلَةِ الْعَرْشِ: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ فَيُخْبِرُونَهُمْ مَاذَا قَالَ، قَالَ فَيَسْتَخْبِرُ بَعْضُ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ بَعْضًا، حَتَّى يَبْلُغَ الْخَبَرُ هَذِهِ السَّمَاءَ الدُّنْيَا، فَتَخْطَفُ الْجِنُّ السَّمْعَ فَيَقْذِفُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ، وَيُرْمَوْنَ بِهِ، فَمَا جَاءُوا بِهِ عَلَى وَجْهِهِ فَهُوَ حَقٌّ، وَلَكِنَّهُمْ يَقْرِفُونَ(1) فِيهِ وَيَزِيدُونَ"(2).

موضع الشاهد : فَتَخْطَفُ الْجِنُّ السَّمْعَ.

وجه الدلالة : أن الجن يرمون ماسمعوه من الملائكة في السماء(3).

٤ – قَالَتْ عَائِشَةُ –رضي الله عنها– : سَأَلَ أُنَاسٌ رَسُولَ اللهِ ﷺ عَنِ الْكُهَّانِ؟ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ : (لَيْسُوا بِشَيْءٍ) قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ فَإِنَّهُمْ يُحَدِّثُونَ أَحْيَانًا الشَّيْءَ يَكُونُ حَقًّا، قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (تِلْكَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ يَخْطَفُهَا الْجِنِّيُّ، فَيَقُرُّهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ قَرَّ الدَّجَاجَةِ، فَيَخْلِطُونَ فِيهَا أَكْثَرَ مِنْ مِائَةِ كَذْبَةٍ)(4).

موضع الشاهد : تِلْكَ الْكَلِمَةُ مِنَ الْحَقِّ يَخْطَفُهَا الْجِنِّيُّ.

وجه الدلالة : خطف الجني للكلمة من الحق هو أخذها بسرعة(5).

٥ – عَنْ عَائِشَةَ –رضي الله عنها– زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهَا سَمِعَتْ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: "إِنَّ الْمَلَائِكَةَ تَنْزِلُ فِي الْعَنَانِ: وَهُوَ السَّحَابُ، فَتَذْكُرُ الْأَمْرَ قُضِيَ فِي السَّمَاءِ، فَتَسْتَرِقُ الشَّيَاطِينُ السَّمْعَ فَتَسْمَعُهُ، فَتُوحِيهِ إِلَى الْكُهَّانِ، فَيَكْذِبُونَ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ"(6).

---

(1) يَقْرِفُونَ: يعني يخلطون فيه الكذب. ينظر: شرح صحيح مسلم للنووي، ط دار الفكر، ١٤٠١هـ ١٤/٢٢٦.

(2) أخرجه مسلم في كتاب الآداب، ح٢٢٢٩.

(3) ينظر : مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ط دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ ٧/٢٩١٠.

(4) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب تحريم الكهانة ح٥٧٦٢، ومسلم في كتاب الآداب ٢٢٢٨.

(5) ينظر : فتح الباري ١٠/٢١٩.

(6) متفق عليه، أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة ح٣٢١٠، وأخرجه مسلم في كتاب

موضع الشاهد : فَتَسْتَرِقُ الشَّيَاطِينُ السَّمْعَ فَتَسْمَعُهُ.

وجه الدلالة : الحديث صريح في استراق الجن للسمع.

هذه بعض أدلة السنة على استراق الجن للسمع، وماورد في غير الصحيحين وثبت صحة سنده فإنه يرجع في الغالب إلى ماذكر من هذه الأحاديث إما بلفظه ومعناه، أو بمعناه.

وأما الآثار الواردة عن الصحابة فكثيرة، ولعل ماسبق من الآثار الواردة عن ابن عباس –رضي الله عنهما– في تفسير بعض الآيات مشعر بذلك، كما صح عنه –أيضاً– أنه قال : " إنه لم تكن قبيلة من الجن إلا ولهم مقاعد للسمع. "[1]، وسيأتي ذكر أقوال غيره من الصحابة –رضي الله عنهم– في أثناء البحث .

* * *

السلام ح ٢٢٢٨.

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، تحقيق : كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى ، ١٤٠٩هـ ٣٢٧/٧، وصححه الألباني في صحيح السيرة النبوية، ط المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، الطبعة الأولى ، ١٠٢/١.

المطلب الثاني : معنى استراق الجن للسمع وصفته.

يظهر من خلال الأحاديث السابقة المراد باستراق الجن للسمع وصفته، فقد بينت أن "استراق السمع هو كما أخبر الرسولﷺ أن الله جل وعلا إذا قضى الأمر من أمره، وأمر به ملائكته وتكلم بالوحي، حصل للسماء من ذلك رعدة ورجفة، وكذلك الملائكة الذين يحفون بالعرش يفزعون ويصعقون خوفاً من الله جل وعلا، ثم إذا فُزّع عن قلوبهم سألهم الملائكة الذين يلونهم: ماذا قال ربنا؟ فيقولوا: قال الحق، ثم ينتهي الخبر إلى السماء الدنيا، ثم ينتهي الخبر إلى الملائكة الذين في العنان -يعني: في السحاب- يدبرون أمر الله فينقلونه ويتكلمون به، والشياطين يركب بعضهم بعضاً ليسترقوا ما تقول الملائكة، فإذا سمعوا كلمة أخذها الأعلى وألقاها إلى من تحته، والذي تحته يأخذها ويلقيها إلى من تحته، إلى أن تصل إلى الذي في الأرض، ثم يذهب بها إلى قرينه الكاهن مسرعاً، فيخبره ويزيد معها مائة كلمة كذب، فالخبر الذي يقولونه ويكون على وجهه هو من هذا القبيل، فيصدقون مرة ويكذبون مائة مرة"[1].

ويمكن إيضاح استراق الجن للسمع وصفته بما يلي :

١- أن الاستراق يكون على وجه الخطف، وهو الأخذ بسرعة[2]، ويشهد لذلك قوله: ﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ [3] قال الألوسي[ت١٢٧٠هـ].- :" الخطف الاختلاس والأخذ بخفة وسرعة على غفلة المأخوذ منه، والمراد اختلاس كلام الملائكة مسارقة كما يعرب عنه تعريف الخطفة بلام العهد."[4]، وكذا قول النبيﷺ : (يَخْطَفُهَا الْجِنِّيُّ) قال ابن حجر[ت٨٥٢هـ] -رحمه الله- :" يخطَفها بخاء معجمة وطاء مفتوحة وقد تكسر بعدها فاء، ومعناه :الأخذ بسرعة."[5].

---

(١) شرح كتاب التوحيد للشيخ عبدالله الغنيمان ٢/٧٧.

(٢) ينظر: غريب القرآن للسجستاني، تحقيق:محمد أديب عبد الواحد جمران ،دار قتيبة - سوريا ،الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ٢١١/١.

(٣) سورة الصافات:١٠.

(٤) روح المعاني للألوسي، ط دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٦٩/١٢.

(٥) فتح الباري لابن حجر، ط دار الفكر بإشراف محب الدين الخطيب، ١٣٨٠هـ، ٢١٩/١٠.

٢ – أن الجن حال الاستراق "يتراكبون واحداً فوق الآخر، إلى أن يصلوا إلى السماء، فيقعدون لكل واحد مقعد خاص، قال تعالى: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْأَنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [١]" [٢]، ويشهد لهذه الهيئة ماجاء في الحديث : (ومسترق السمع هكذا بعضه فوق بعض، –وصفه سفيان بكفه–) قال الشيخ عبدالرحمن بن قاسم [ت١٣٩٢هـ].– :" يسمع المسترق وهو الشيطان الفوقاني الكلمة التي سمعت من السماء، فيلقيها إلى الشيطان الذي تحته، ثم يلقيها الآخر إلى من تحته، ثم الآخر إلى من تحته، وهكذا حتى يلقيها آخرهم على لسان الساحر، أو على لسان الكاهن"[٣].

٣ – ذهب بعض العلماء إلى أن استماع الجن لكلام الملائكة إنما هو من السحاب وليس من السماء الدنيا لحديث : (إِنَّ المَلاَئِكَةَ تَنْزِلُ فِي العَنَانِ: وَهُوَ السَّحَابُ، فَتَذْكُرُ الأَمْرَ قُضِيَ فِي السَّمَاءِ، فَتَسْتَرِقُ الشَّيَاطِينُ السَّمْعَ فَتَسْمَعُهُ) قال الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب [ت١٢٣٣هـ].رحمه الله–:" ظاهر هذا أنهم لا يسمعون كلام الملائكة الذين في السماء الدنيا، وإنما يسمعون كلام الملائكة الذين في السحاب."[٤] وقال ابن حجر –رحمه الله– :" يحتمل أن يريد بالسحاب السماء كما أطلق السماء على السحاب[٥]، ويحتمل أن يكون على حقيقته وأن بعض الملائكة إذا نزل بالوحي إلى الأرض تسمع منهم الشياطين، أو المراد الملائكة الموكلة بإنزال المطر"[٦]، ولأن سماع الجني من الملائكة في السحاب أقرب، فهو بالاعتبار أنسب[٧]، ويرى آخرون أن:"سماعهم من الذين في العنان لا ينفي سماعهم من الذين في السماء"[٨]، وأشار

---

(١) سورة الجن: ٩.

(٢) القول المفيد، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، الرياض، دار الثريا، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، ٣١٣/١.

(٣) حاشية ابن قاسم على كتاب التوحيد، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ ص١٢٧، وينظر: تيسير العزيز الحميد، ط المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الرابعة ١٤٠٠هـ، ص٢٢٢.

(٤) تيسير العزيز الحميد ص٢٢٢.

(٥) يعني كما في قوله ´ :﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاء مَاء بِقَدَرٍ فَأَسْكَنَّاهُ فِي الأَرْضِ وَإِنَّا عَلَى ذَهَابٍ بِهِ لَقَادِرُون﴾ [سورة المؤمنون:١٨] . ينظر : مرقاة المفاتيح ٢٩٠٤/٧.

(٦) فتح الباري ٢٢٠/١٠.

(٧) ينظر مرقاة المفاتيح ٢٩٠٤/٧.

(٨) حاشية ابن قاسم ص١٢٧، وينظر في ذكر القولين –أيضاً–: تفسير السمعاني ١٣٢/٣، تفسير النكت

بعضهم إلى أنه يمكن التوفيق بين الاستراق من السماء ومن السحاب بأن يقال: إن الملائكة مرة ينزلون في العنان فيتحدثون هناك، وأخرى يتذاكرون في السماء، وليس هناك ما يمنع من عروج الشياطين إلى السماء الدنيا[1]، ويؤيد ذلك ماورد في الحديث: (فَيَسْتَخْبِرُ بَعْضُ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ بَعْضًا، حَتَّى يَبْلُغَ الْخَبَرُ هَذِهِ السَّمَاءَ الدُّنْيَا، فَتَخْطَفُ الْجِنُّ السَّمْعَ فَيَقْذِفُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ)[2].

قال الشيخ ابن عثيمين [ت١٤٢١هـ] -: "السحرة قد يكون لهم من الجن من يسترق لهم السمع. ولا يصل هؤلاء المسترقون إلا إلى السماء الدنيا؛ لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلسَّمَآءَ سَقْفًا مَّحْفُوظًا﴾[3]، فلا يمكن نفوذه إلى ما فوق."[4]

٤ – وصف النبيﷺ نقل الجني للكاهن مااسترقه من السمع بقوله: (يَخْطَفُهَا الْجِنِّيُّ، فَيَقُرُّهَا فِي أُذُنِ وَلِيِّهِ قَرَّ الدَّجَاجَةِ) وقد بين العلماء المراد بذلك، فقال الخطابي[ت٣٨٨] -: "مَعْنَاهُ أَنَّ الْجِنِّيَّ يَقْذِفُ الْكَلِمَةَ إِلَى وَلِيِّهِ الْكَاهِنِ فَتَسْمَعُهَا الشَّيَاطِينُ كَمَا تُؤْذِنُ الدَّجَاجَةُ بِصَوْتِهَا صَوَاحِبَهَا فَتَتَجَاوَبُ""[5]، وقال: "وَفِيهِ وَجْهٌ آخَرُ وَهِيَ أَنْ تَكُونَ الرِّوَايَةُ كَقَرِّ الزُّجَاجَةِ تَدُلُّ عَلَيْهِ رِوَايَةُ الْبُخَارِيِّ (فَيَقُرُّهَا فِي أُذُنِهِ كَمَا تَقُرُّ الْقَارُورَةُ)[6] فَذِكْرُ الْقَارُورَةِ فِي هَذِهِ الرِّوَايَةِ يَدُلُّ عَلَى ثُبُوتِ الرِّوَايَةِ بِالزُّجَاجَةِ."[7]، وقال النووي [ت٦٧٦هـ]- رحمه الله-: "قال أهل اللغة والغريب: القرُّ ترديدك الكلام في أذن المخاطب حتى يفهمه. تقول: قررته أقره قراً، وقر الدجاجة صوتها إذا قطعته، يقال: قرت تقر قراً وقريراً، فإن رددته قلت: قررت قرقرة، ويروى قر الزجاجة بالزاي، ويدل عليه ثبوت رواية البخاري

والعيون للماوردي ١٥٢/٣.

(١) ينظر: روح البيان في تفسير القرآن لإسماعيل حقي، ط العثمانية ١٣٣١ه، ١٩٣/١٠. وينظر: تفسير النكت والعيون للماوردي ١٥٢/٣.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الآداب.ح٢٢٢٩.

(٣) سورة الأنبياء:٣٢.

(٤) القول المفيد ٣١٤/١.

(٥) غريب الحديث للخطابي، تحقيق عبدالكريم العزباوي.ط دار الفكر. دمشق.١٤٠٢ه. ٦٦١/١.

(٦) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق. باب صفة إبليس وجنوده ح٣٢٨٨.

(٧) المصدر السابق٦٦٢/١.

فيقرها في أذنه كما تقر القارورة"[1]، قال ابن حجر -رحمه الله- :" المراد بقر الدجاجة صوتها وأما الرواية الأخرى فيقرقرها قرقرة الدجاجة[2] فالمعنى يرددها ترديد صوت الدجاجة، ويروى : الزجاجة بالزاي [3]وهو كناية عن استقرارها فيها، وقال بن الأعرابي [ت٢٤٠هـ]-رحمه الله- : يقال :قررت الكلام في الأذن : إذا وضعت فمك عند المخاطبة عند الصماخ، وتقول : قر الخبر في الأذن يقره قراً إذا أودعه"[4].

ومن العلماء من رد رواية الدجاجة فقال :" استعمال قرّ الحديث في الأذن شائع مستفيض في كلامهم، وأما استعماله على الوجه الذي فسروا عليه الحديث، فإنه غير مشهور، لم نجد له شاهداً في كلامهم، وكل ذلك يدل على أن الدجاجة بالدال تصحيف، أو غلط من السامع."[5] . وأجيب عن ذلك بأنه :" كما يصح أن يشبّه ترديد ما اختطفه من الكلام في أذن الكاهن بصب الماء في القارورة يصح أن يشبّه ترديد كلام الجني في أذن الكاهن بترديد الدجاجة صوتها في أذن صواحبها، كما تشاهد الديكة إذا وجدت حبة، أو شيئاً تقر وتسمع صواحبها، فيجتمعن عليها، وباب التشبيه مما فيه وُسْعٌ لا يفتقر إلا إلى العلاقة."[6].

وقد أورد البغوي -رحمه الله- وغيره عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن أهل الجاهلية من الكهنة قالوا: لا يكون كاهن إلا ومعه تابع من الجن، فينطلق الشياطين الذين كانوا مع الكهنة، فيقعدون من السماء مقاعد السمع، ويستمعون إلى ما هو كائن في الأرض من الملائكة، فينزلون به على كهنتهم فيقولون: إنه قد كان كذا وكذا من الأمر، فتفشيه كهنتهم إلى الناس، فيتكلمون به قبل أن ينزل على النبيﷺ، فإذا تكلم به النبيﷺ قالوا: قد علمنا قبله، وكانت الشياطين لا تحجب عن الاستماع في السموات حتى بعث عيسى ابن مريم،، فمنعوا من ثلاث سماوات، وكانوا يصعدون في أربع

---

(١) شرح صحيح مسلم ٢٩٠٣/٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التوحيد، باب قراءة الفاجر والمنافق ح٧٥٦١.

(٣) في بعض نسخ البخاري. ينظر : صحيح البخاري بتعليق مصطفى البغا ١٦٢/٩.

(٤) فتح الباري ١٧٢/١.

(٥) مرقاة المفاتيح ٢٩٠٣/٧.

(٦) المصدر السابق.

سماوات، فلما بعث النبيﷺ منعوا من السموات السبع، وكان الشيطان المارد منهم يصعد، ويكون آخر أسفل منه، فإذا استمع قال للذي أسفل منه: قد كان من الأمر كذا وكذا، فيهرب الأسفل، ويرمي الذي استمع بالشهاب، ويأتي الأسفل بالأمر الذي سمع إلى كهنتهم(١).

* * *

---

(١) ينظر: تفسير البغوي ٣/٥٢، وزاد المسير ٢/٥٢٧، وروح المعاني ١٠/١٣٨، وقد أخرجه بنحوه مختصراً ابن عساكر في تاريخ دمشق، ط دار الفكر، بيروت، ط الأولى، ١٤١٩هـ، ٢/٧٠ .

المطلب الثالث : زمن استراق الجن للسمع وأحواله.

المقصود بزمن استراق الجن للسمع مدى حصوله في زمن بعثة النبيﷺ وقبلها، وهل استمر بعد موت النبيﷺ؟، والمراد بأحواله من حيث قوته وضعفه. قال الشيخ صالح آل الشيخ –حفظه الله–:" أحوال استراق السمع ثلاثة:

١ – قبل البعثة: كثير جداً.

٢ – وبعد بعثة النبيﷺ لم يحصل استراق من الجن، وإن حصل فهو نادر في غير وحي الله– جل وعلا– بكتابه لنبيه..

٣ – بعد وفاته.

٤– رجع استراق السمع أيضاً، ولكنه ليس بالكثرة التي كانت قبل ذلك."[١]، وقال –أيضاً– :" استراق السمع له ثلاثة أزمنة:

١– الزمن الأول: ما كان قبل البعثة، قبل أن يُوحَى إلى محمدﷺ، يعني في حال أهل الجاهلية، وهذا كان استراق السمع كثيراً لحكمةٍ لله , في ذلك، ولذلك كان ما يُخْبِرُ به الكُّهَان ويصدقهم الناس فيه كثيراً.

٢– الزمن الثاني: بعد أن أُوحِيَ إلى النبيﷺ فإنَّ السماء مَلَأَهَا الله –عز وجل– حرساً شديداً وشُهُباً، كما قال , في سورة الجن مخبرا عن قول الجن في صدر السورة ﴿قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا﴾ [الجن:١] إلى أنْ قال ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾ [الجن:٨] فَدَلَّ على أنَّهَا مُلِئَتْ، ولم يَعْهَدُوا ذلك من قبل، يعني أنَّ الله , جَعَلَهَا محروسةً لأجل وقت تَنَزُّلِ وحيه على رسوله محمد، حكمةً منه، وإلا فالله سبحانه قادر على أن لا يأذن بشيء من استراق السمع لكن لله , الحكمة والابتلاء لعباده، فمُنِعُوا من الاستماع، ومُنِعُوا من استراق السمع وبَقِيَ ما ينفذ القليل جداً بالنسبة إلى ما سبق.

٣– الزمن الثالث: هو ما بعد عهد النبيﷺ، فإنَّ ظاهر الأدلة يدلُّ على أنَّها لم تَخْلُ بعد ذلك من الشهب ومن حراستها في ذلك لئلا يَدَّعِّيَ أحدٌ النبوة وتكثر الشبهة معه فيما يخبِرُ بالمغيبات ممن يدَعَى النبوة."[٢].

---

(١) التمهيد لشرح كتاب التوحيد، نشر دار التوحيد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ، ٣١٨/١.

(٢) شرح العقيدة الطحاوية، تحقيق د.عبدالله التركي وشعيب الأرناؤط، ط مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ص٧٠٦.

وعلى هذا فسيكون الحديث بناء على هذه الفترات الثلاث.

أولاً: قبل البعثة :

ذهب بعض أهل العلم إلى أن "الاستراق والرمي بالشهب كان منذ خلق الله جلّ وعلا السماوات، وقد ذكر ذلك جلّ وعلا في كتابه في عدد من الآيات: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ [1]"[2]، وقد دلت الآيات القرآنية والأحاديث الصحيحة على ثبوت استراق الجن للسمع قبل البعثة وكثرته، فمن ذلك قوله -عز وجل-: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [3]، وقوله: ﴿إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ [4]. وأما الأحاديث فإنها صريحة في وجود الاستراق قبل البعثة كالحديث الذي فيه التصريح بالحيلولة بينهم وبين خبر السماء بعد بعثة النبيﷺ[5]، والحديث الذي فيه سؤال النبيﷺ عن النجم الذي رمي به ماذا كانوا يقولون عنه في الجاهلية؟ وإبطال ماكانوا يعتقدونه في ذلك، وإخباره أنه يُرمى به مسترق السمع[6].

قال الشيخ صالح الفوزان -حفظه الله- :" الشياطين قد يسترقون السمع، وهذا كان في الجاهلية كثيراً."[7]، ولم أقف على قول أحد من العلماء أنكر استراق الجن للسمع قبل بعثة النبيﷺ.

ثانياً: بعد بعثة النبيﷺ:

قال الماوردي[٤٥٠هـ] -رحمه الله- :"استراقهم للسمع بعد بعث الرسولﷺ فقد اختلف فيه أهل العلم على قولين:

أحدهما: أنه زال استراقهم للسمع ولذلك زالت الكهانة.

---

(١) الملك: ٥.

(٢) شرح كتاب التوحيد للشيخ عبدالله الغنيمان ٧/٥٢.

(٣) سورة الجن: ٩.

(٤) سورة الحجر: ١٨.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه .

(٧) إعانة المستفيد شرح كتاب التوحيد، نشر مؤسسة الرسالة، ٢٢٨/١.

والثاني: أن استراقهم باق بعد بعث الرسول، وكان قبل الرسول لا تأخذهم الشهب لقول الله تعالى: ﴿فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْآنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [1]"[2].

واستدل القائلون بزوال استراق السمع بعد بعثة النبيﷺ بمايلي:

١ - ظاهر قوله -عز وجل- : ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْآنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾[3].

أخرج الطبري -رحمه الله- في تفسيره عن قتادة .- أنه قال :" كانت الجنّ تسمع سمع السماء، فلما بعث الله نبيه، حُرست السماء، ومُنعوا ذلك، فتفقّدت الجنّ ذلك من أنفسها."[4].

وإلى ذلك ذهب ابن قتيبة[ت٢٧٦هـ]-رحمه الله- حيث قال:" كانوا يسترقون في بعض الأحوال، فلما بعث منعوا من ذلك أصلًا"[5].

وقال ابن عطية[ت٥٤٢هـ]-رحمه الله-:" الآية قَطْعٌ على أنَّ كلَّ مَنِ استمع الآنَ أحرقه شهاب فليس هنا بَعْدُ سَمْعٌ إنَّما الإحراقُ عِنْدَ الاستماع" [6]، وقال -أيضاً-:" لما جاء الله تعالى بالإسلام حرست السماء بشدة فلم يفلت شيطان سمع بتة، ويروى أنها لا تسمع شيئا الآن"[7].

وصرّح بذلك الشنقيطي[ت١٣٩٣هـ] -رحمه الله- فقال:" كَانُوا يَسْتَرِقُونَ السَّمْعَ مِنَ السَّمَاءِ كَمَا صَرَّحَ بِهِ تَعَالَى فِي قَوْلِهِ عَنْهُمْ: ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ﴾، وَإِنَّمَا مُنِعُوا مِنْ ذَلِكَ حِينَ بُعِثَﷺ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْآنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾"[8].

---

(١) سورة الجن:٩

(٢) أعلام النبوة للماوردي، دار ومكتبة الهلال – بيروت ،الطبعة الأولى – ١٤٠٩هـ ص١٦٧.

(٣) سورة الجن:٩.

(٤) تفسير الطبري ٦٨٥/٢٣.

(٥) تفسير البغوي ١٦٦/٥.

(٦) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق : عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، الأولى، ١٤١٣هـ ٥ /٣٨١، وينظر: الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي، تحقيق: محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود ،دار إحياء التراث العربي –بيروت ،الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ ٥ / ٤٩٥.

(٧) المحرر الوجيز ٣٨١/٥.

(٨) أضواء البيان، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان ،عام النشر ١٤١٥هـ ٢٦١/٢.

وقال ابن عاشور –رحمه الله–: "فِي سُورَةِ الْجِنِّ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ مُنِعَ بَعْدَ الْبِعْثَةِ وَنُزُولِ الْقُرْآنِ إِحْكَامًا لِحِفْظِ الْوَحْيِ مِنْ أَنْ يَلْتَبِسَ عَلَى النَّاسِ بِالْكِهَانَةِ "[1]، وقال –أيضاً–: " كَانُوا قَبْلَ الْبِعْثَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ رُبَّمَا اخْتَطَفُوا الْخَطْفَةَ فَأَلْقَوْهَا إِلَى الْكُهَّانِ فَلَمَّا بَعَثَ الله مُحَمَّداً ﷺ قَدَّرَ زِيَادَةَ حِرَاسَةِ السَّمَاءِ بِإِرْدَافِ الْكَوَاكِبِ بَعْضِهَا بِبَعْضٍ حَتَّى لَا يَرْجِعَ مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ سَالِمًا كَمَا دَلَّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ. فَالشُّهُبُ كَانَتْ مَوْجُودَةً مِنْ قَبْلُ وَكَانَتْ لَا تَحُولُ بَيْنَ الشَّيَاطِينِ وَبَيْنَ تَلَقُّفِ أَخْبَارٍ مُقَطَّعَةٍ مِنَ الْمَلَأِ الْأَعْلَى فَلَمَّا بعث مُحَمَّد، حُرِمَتِ الشَّيَاطِينُ مِنْ ذَلِكَ. "[2].

٢ – حديث ابن عباس –رضي الله عنها– المتقدم وفيه: (انْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَامِدِينَ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ وَقَدْ حِيلَ بَيْنَ الشَّيَاطِينِ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، وَأُرْسِلَتْ عَلَيْهِمُ الشُّهُبُ، فَرَجَعَتِ الشَّيَاطِينُ، فَقَالُوا: مَا لَكُمْ؟ فَقَالُوا: حِيلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، وَأُرْسِلَتْ عَلَيْنَا الشُّهُبُ)[3].

قال النووي –رحمه الله– : " ظاهر هذا الكلام أن هذا حدث بعد نبوة نبينا، ولم يكن قبلها، ولهذا أنكرته الشياطين وارتاعت له "[4].

٣ – ماورد عن ابن عباس –رضي الله عنهما– أنه قال: " إِنَّ الشَّيَاطِينَ كَانُوا يَصْعَدُونَ إِلَى السَّمَاءِ، فَيَسْتَمِعُونَ الْكَلِمَةَ مِنَ الْوَحْيِ، فَيَهْبِطُونَ بِهَا إِلَى الْأَرْضِ، فَيَزِيدُونَ مَعَهَا تِسْعًا، فَيَجِدُ أَهْلُ الْأَرْضِ تِلْكَ الْكَلِمَةَ حَقًّا وَالتِّسْعَ بَاطِلًا، فَلَمْ يَزَالُوا كَذَلِكَ حَتَّى بَعَثَ اللهُ مُحَمَّدًا ﷺ فَمُنِعُوا تِلْكَ الْمَقَاعِدَ، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِإِبْلِيسَ، فَقَالَ: لَقَدْ حَدَثَ فِي الْأَرْضِ حَدَثٌ فَبَعَثَهُمْ، فَوَجَدُوا رَسُولَ اللهِ، يَتْلُو الْقُرْآنَ بَيْنَ جَبَلَيْ نَخْلٍ، قَالُوا: هَذَا وَاللهِ لَحَدَثٌ، وَإِنَّهُمْ لَيُرْمَوْنَ فَإِذَا تَوَارَى النَّجْمُ عَنْكُمْ، فَقَدْ أَدْرَكَهُ لَا يُخْطِئُ أَبَدًا لَا يَقْتُلُهُ يحْرِقُ وَجْهَهُ، جَنْبَهُ، يَدَهُ"[5].

---

(١) التحرير والتنوير ٩٢/١٣.

(٢) المصدر السابق

(٣) سبق تخريجه.

(٤) شرح صحيح مسلم ١٦٧/٤.

(٥) أخرجه ابن إسحاق في السيرة، تحقيق: محمد عبد الله أبو صعيليك، الناشر: دار القلم – دمشق ١٤١٥هـ ص.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–:" كانوا يقعدون بها مقاعد للسمع أي يسترق أحدهم ما يسمعه كما يستمع المستمع إلى حديث غيره مختفيا بسماعه مسترقاً له، فكانت الشياطين تسترق – أي تستمع – ما تقوله الملائكة، فلما بعث محمدﷺ صار أحدهم إذا سمع وجد الشهاب قد أرصد له، فلم يستطع أن يقعد ويستمع كما كان قبل ذلك."[1].

وعبر عن ذلك الألوسي[ت ١٢٧٠هـ].– بقوله:" تَنَزُّلُ الشياطين وإلقاءهم ما يسمعونه من السماء إلى أوليائهم حسبما تفيده الآية المذكورة في أحد محاملها إنما كان قبل البعثة حيث لم يكن حينئذ منع، أو كان لكنه لم يكن شديداً. والمنع من السمع الذي يفيده قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾[2] إنما كان بعد البعثة وكان على أتم وجه."[3].

وذكر ابن عثيمين–رحمه الله– الخلاف مصرحاً بترجيح انقطاع الاستراق وقت البعثة فقال: " اختلف العلماء: هل المسترقون انقطعوا عن الاستراق بعد بعثة الرسولﷺ إلى الأبد أو انقطعوا في وقته فقط؟ والثاني هو الأقرب: أنهم انقطعوا في وقت البعثة فقط، حتى لا يلتبس كلام الكهان بالوحي، ثم بعد ذلك زال السبب الذي من أجله انقطعوا."[4].

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون بأن استراق السمع باق حتى بعد البعثة بما يلي:

١١٤، والطحاوي في شرح مشكل الآثار، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ،مؤسسة الرسالة ،الطبعة الأولى – ١٤١٥هـ ٦ /١٠٧، والبيهقي في الدلائل، طدار الكتب العلمية – بيروت ،الطبعة الأولى – ١٤٠٥هـ، ٢ /٢٣٩، وبنحوه البغوي في التفسير٣ /٥٢، وابن كثير في البداية والنهاية، ط دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان،١ /٤١٦.

(١) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية، تحقيق:د.علي حسن و د.العسكر و د.الحمدان، دار العاصمة، ١٤١٤هـ، ٦ / ٦٧.

(٢) سورة الشعراء:٢١٢.

(٣) روح المعاني ١٠/١٣٨.

(٤) القول المفيد١ /٣١٥.

١ – قوله –سبحانه وتعالى-: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ﴿٨﴾ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ﴿٩﴾ إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴿١٠﴾ ﴾[١].

قال القاضي عياض[ت ٥٤٤هـ]-رحمه الله-: " الحق أن الشهب قد كان يرمى بها قبل البعث إلا أن ذلك كان في وقت خاص، وكان للجن مقاعد معه يسترقون السمع منها فلما بعث الله نبيه ﷺ عم الأوقات كلها، وملأ السماء حرسا وجعل لكل من يسترق السمع من الجن شهابا رصدا، فحال ذلك بينهم وبين ما كانوا يصلون إليه من خبر السماء إلا أن يخطف أحدهم الخطفة فيتبعه شهاب ثاقب كما أخبر الله في كتابه، وكما في حديث عائشة المذكور."[٢].

وقال الشيخ السعدي[ت١٣٧٦هـ] –رحمه الله– عند تفسيره لهذه الآية:" لولا أنه –تعالى– استثنى، لكان ذلك دليلاً على أنهم لا يستمعون شيئا أصلاً ولكن قال: ﴿إلا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ﴾ أي: إلا من تلقف من الشياطين المردة، الكلمة الواحدة على وجه الخفية والسرقة "[٣].

٢ – حديث عَائِشَةَ –رضي الله عنها– المتقدم وسؤال بعض الصحابةِ النبيَّ ﷺ عما يخبرهم به الكهان[٤].

وقد أشار إلى ذلك القاضي عياض –رحمه الله– في النص السابق.

قال ابن حجر –رحمه الله–:" الشَّيَاطِينَ مَعَ شِدَّةِ التَّغْلِيظِ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ بَعْدَ الْمَبْعَثِ لَمْ يَنْقَطِعْ طَمَعُهُمْ فِي اسْتِرَاقِ السَّمْعِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّ ﷺ"[٥].

---

(١) سورة الصافات:٦–١٠.

(٢) أورده جمال الدين المَلَطي الحنفي في المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، نشر دار عالم الكتب،١٩٩٧م، ٢/١٩٩.

(٣) تفسير السعدي، تحقيق د عبدالرحمن اللويحق، ط مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ، ص٧٠٠.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) فتح الباري٨/٦٧٣.

القول الراجح :

الراجح –والله أعلم– هو القول الأول وهو أن استراق السمع انقطع زمن بعثة النبي ﷺ، وممن رجح ذلك ابن عثيمين –رحمه الله– كما سبق.

وقد أجاب بعض المفسرين عن الآية التي استدل بها أصحاب القول الثاني وهي قوله–عز وجل–: ﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ [1]. بأن الاستثناء هنا منقطع وهو بمعنى لكن[2]، وقال الرازي .– :" لا يمكن حمل لفظة (إلا) هاهنا عَلَى الِاسْتِثْنَاءِ، بِدَلِيلِ أَنَّ إِقْدَامَهُمْ عَلَى اسْتِرَاقِ السَّمْعِ لَا يُخْرِجُ السَّمَاءَ مِنْ أَنْ تَكُونَ مَحْفُوظَةً مِنْهُمْ "[3]، وأجيب –أيضاً– بأن هذه الآية هي كقوله –عز وجل–: ﴿ إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُّبِينٌ ﴾ [4] والمعنى كما فسرها بذلك ابن عباس –رحمه الله– :"من أراد استراق السمع"[5]، ومجرد الإرادة لاتدل على حصول الاستراق.

وأما حديث عائشة –رضي الله عنها– فقد أجيب عنه بأنه وصف للكهانة السابقة قبل البعثة[6].

ثالثاً: بعد وفاة النبيﷺ:

اختلف العلماء في بقاء استراق الجن للسمع بعد وفاة النبيﷺ على قولين:

القول الأول: أن استراق الجن للسمع استمر بعد وفاة النبيﷺ، واستدلوا بقوله –عز وجل–:﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ [7].

قال ابن حجر –رحمه الله–:"سَبَبَ التَّغْلِيظِ وَالْحِفْظِ لَمْ يَنْقَطِعْ لِمَا يَتَجَدَّدُ مِنَ الْحَوَادِثِ الَّتِي تُلْقَى بِأَمْرِهِ إِلَى الْمَلَائِكَةِ. فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ مَعَ شِدَّةِ التَّغْلِيظِ عَلَيْهِمْ فِي ذَلِكَ بَعْدَ الْمَبْعَثِ لَمْ يَنْقَطِعْ طَمَعُهُمْ فِي اسْتِرَاقِ السَّمْعِ فِي زَمَنِ النَّبِيِّﷺ، فَكَيْفَ بِمَا بَعْدَهُ؟!

---

(1) سورة الصافات:٦–١٠

(2) ينظر : تفسير السمعاني ٤/ ٣٩٢.

(3) تفسير الرازي، دار الكتب العلمية، لبنان، الأولى، ١٤٢١هـ ، ٢٦/ ٣٢١.

(4) الحجر: ١٨.

(5) تفسير الطبري ١٧/ ٧٨.

(6) ينظر:التحرير والتنوير ١٤/ ٣٢.

(7) سورة الصافات:٦–١٠.

وَقَدْ قَالَ عُمَرُ لِغَيْلَانَ بْنِ سَلَمَةَ لَمَّا طَلَّقَ نِسَاءَهُ : ((إِنِّي أَحْسِبُ أَنَّ الشَّيَاطِينَ فِيمَا تَسْتَرِقُ السَّمْعَ سَمِعَتْ بِأَنَّكَ سَتَمُوتُ فَأَلْقَتْ إِلَيْكَ ذَلِكَ)) الْحَدِيثَ أَخْرَجَهُ عَبْدُ الرَّزَّاقِ وَغَيْرُهُ[1] فَهَذَا ظَاهِرٌ فِي أَنَّ اسْتِرَاقَهُمُ السَّمْعَ اسْتَمَرَّ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ، فَكَانُوا يَقْصِدُونَ اسْتِمَاعَ الشَّيْءِ مِمَّا يَحْدُثُ فَلَا يَصِلُونَ إِلَى ذَلِكَ إِلَّا إِنِ اخْتَطَفَ أَحَدُهُمْ بِخِفَّةِ حَرَكَتِهِ خَطْفَةً فَيَتْبَعُهُ الشِّهَابُ فَإِنْ أَصَابَهُ قَبْلَ أَنْ يُلْقِيَهَا لِأَصْحَابِهِ فَاتَتْ، وَإِلَّا سَمِعُوهَا وَتَدَاوَلُوهَا"[2].

وممن رجح هذا القول ابن كثير [ت ٧٧٤هـ] -رحمه الله-[3]، والسعدي -رحمه الله[4]، وابن عثيمين -رحمه الله-[5]، والشيخ صالح آل الشيخ -حفظه الله- [6]وغيرهم.

وقال الشبلي [ت ٧٦٩هـ] -رحمه الله-: " في قوله سبحانه ﴿وأنا لمسنا السماء فوجدناها ملئت حرسا شديدا وشهبا﴾ ولم يقل : حرست دليل على أنه قد كان منه شيء فلما بعث النبي، ملئت حرسا شديدا وشهبا، وذلك لينحسم أمر الشياطين وتخليطهم ولتكون الآية أبين والحجة أقطع، وإن وجد اليوم كاهن فلا يدفع ذلك بما أخبر الله من طرد الشيطان عن استراق السمع فإن ذلك التغليظ والتشديد كان زمن النبوة ثم بقيت منه أعني من استراق السمع بقايا يسيرة بدليل وجودهم على الندور وفي بعض الأزمنة في بعض البلاد"[7].

وقد عللوا الانقطاع في وقت البعثة فقط، حتى لا يلتبس كلام الكهان بالوحي، ثم بعد ذلك زال السبب الذي من أجله انقطعوا.[8]. قال ابن كثير -رحمه الله- : "السماء

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٦/٢٨٨، وعبدالرزاق في المصنف ٧/٦٦، وأبو يعلى في المسند ٩/٣٢٥، والدارقطني في السنن ٣/٢٧١، وأروده ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/١٦٩، وقال: "رجاله ثقات". وقال أحمد شاكر في تخريجه لأحاديث المسند، رقم: ٤٦٣١: "إسناده صحيح".

(٢) فتح الباري ٨/٦٧٣.

(٣) ينظر: تفسير ابن كثير ٦/١٦٥.

(٤) ينظر: تفسير السعدي ص٧٠٠.

(٥) ينظر: القول المفيد ١/٣١٤.

(٦) ينظر: التمهيد لشرح كتاب التوحيد ١/٣١٨، وشرح العقيدة الطحاوية ص٧٠٦.

(٧) آكام المرجان في أحكام الجان للشبلي، تحقيق إبراهيم محمد الجمل، مكتبة القرآن - مصر - القاهرة. ص ١٧٨.

(٨) ينظر: القول المفيد ١/٣١٥.

ملئت حرسا شديدا وشهبا في مدة إنزال القرآن على رسوله، فلم يخلص أحد من الشياطين إلى استماع حرف واحد منه، لئلا يشتبه الأمر. وهذا من رحمة الله بعباده، وحفظه لشرعه، وتأييده لكتابه ولرسوله"[١].

القول الثاني : أن استراق الجن للسمع انقطع ببعثة النبيﷺ وأنه مستمر حتى بعد وفاته، واستدلوا بظواهر الآيات كقوله –عز وجل-:﴿فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْآنَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾[٢]، وقوله: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾ [٣]،وقوله :﴿ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ﴿٨﴾ دُحُورًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ﴾ [٤].

وأشار الألوسي –رحمه الله– إلى ذلك بقوله:" لا يخفى أن الظواهر تشهد بمنعهم مطلقا إلى يوم القيامة"[٥]. ونقل عن بعض المفسرين قوله:" الصحيح أن الشياطين ممنوعون من السمع منذ بعث رسول اللهﷺ إلى يوم القيامة، وبتقدير استراقهم فلا يتوصلون إلى الإنس ليخبروهم بما استرقوه بل تحرقهم الشهب وتفنيهم "[٦].

قال ابن عاشور –رحمه الله– :" الشُّهُبَ الَّتِي يُشَاهِدُونَهَا مُتَسَاقِطَةً فِي السَّمَاءِ هِيَ رُجُومٌ لِلشَّيَاطِينِ الْمُسْتَرِقَةِ طَرْدًا لَهَا عَنِ اسْتِرَاقِ السَّمْعِ كَامِلًا، فَقَدْ عَرَفُوا ذَلِكَ مِنْ عَهْدِ الْجَاهِلِيَّةِ وَلَمْ يَعْرِفُوا سَبَبَهُ..... وَمُقْتَضَى تَكْوِينِ الشُّهُبِ لِلرَّجْمِ أَنَّ هَذَا الِاسْتِرَاقَ قَدْ مُنِعَ عَنِ الشَّيَاطِينِ، وَفِي سُورَةِ الْجِنِّ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ مُنِعَ بَعْدَ الْبِعْثَةِ وَنُزُولِ الْقُرْآنِ إِحْكَامًا لِحِفْظِ الْوَحْيِ مِنْ أَنْ يَلْتَبِسَ عَلَى النَّاسِ بِالْكِهَانَةِ. فَيَكُونُ مَا اقْتَضَاهُ حَدِيثُ عَائِشَةَ وَأَبِي هُرَيْرَةَ –رضي الله عنهم– مِنَ اسْتِرَاقِ الْجِنِّ السَّمْعَ وَصْفًا لِلْكِهَانَةِ السَّابِقَةِ. وَيَكُونُ قَوْلُهُ: «لَيْسُوا بِشَيْءٍ»[٧] وَصْفًا لِآخِرِ أَمْرِهِمْ."[٨].

---

(١) تفسير ابن كثير ٦/ ١٦٥.

(٢) سورة الجن:٨.

(٣) سورة الشعراء:٢١٢.

(٤) سورة الصافات:٨-٩.

(٥) روح المعاني١٠/٣٨.

(٦) المصدر السابق

(٧) سبق تخريجه.

(٨) التحرير والتنوير١٤/٣١.

القول الراجح:

القول الراجح -والله أعلم- أن استراق الجن للسمع قد انقطع -أيضاً- بعد وفاة النبيﷺ لمايلي:

١ - أن دلالة ظواهر الآيات عليه أقوى من دلالتها على غيره.

٢ - الآية التي استدل بها أصحاب القول الأول ليست نصاً صريحاً بل هي محل احتمال. وقد سبق بيان ذلك.

٣ - التعليل بمنعه وقت البعثة فقط حتى لايلتبس الوحي بكلام الكهان مشكل من ثلاثة وجوه:

أ - أن الله -عز وجل- قال: ﴿وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢١٠﴾ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢١١﴾ إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [1].

ب - أن العلماء صرّحوا بامتناع سماع الجن للوحي كما سيأتي.

ج - أن مقام الوحي أعظم وأجل من أن يلتبس بكلام الأفاكين الكذابين، بل لايمكن القول بالتباس كلام الله ووحيه العظيم بكلام الصادق من البشر فضلاً عن الكاذب!.

قال ابن عاشور -رحمه الله-: "كَانَ مِنْ جُمْلَةِ مَا رَاجَعَهُمْ بِهِ الْوَلِيدُ بْنُ الْمُغِيرَةِ حِينَ شَاوَرَهُ الْمُشْرِكُونَ فِيمَا يَصِفُونَ النَّبِي، وَقَالُوا: نَقُولُ: كَلَامُهُ كَلَامُ كَاهِنٍ، فَقَالَ: وَاللَّهِ مَا هُوَ بِزَمْزَمَتِهِ[2]. وَكَلَامُ الْكُهَّانِ فِي مَزَاعِمِهِمْ مِنْ إِلْقَاءِ الْجِنِّ إِلَيْهِم وَإِنَّمَا هِيَ خَوَاطِرُ نُفُوسِهِمْ يَنْسُبُونَهَا إِلَى شَيَاطِينِهِمُ الْمَزْعُومَةِ. نُفِيَ عَنِ الْقُرْآنِ أَنْ يَكُونَ مِنْ ذَلِكَ الْقَبِيلِ، أَيِ الْكُهَّانُ لَا يَجِيشُ فِي نُفُوسِهِمْ كَلَامٌ مِثْلُ الْقُرْآنِ فَمَا كَانَ لِشَيَاطِينِ الْكُهَّانِ أَنْ يُفِيضُوا عَلَى نُفُوسِ أَوْلِيَائِهِمْ مِثْلَ هَذَا الْقُرْآنِ."[3]

٤ - أن القول بمنع استراق الجن للسمع بعد وفاة النبيﷺ هو الأليق بمقام المعجزة والنبوة.

---

(١) سورة الشعراء: ٢١٠-٢١٢.

(٢) أخرجه الحاكم بنحوه ٢/ ٥٥. وقال: صحيح على شرط البخاري.

(٣) التحرير والتنوير ١٩/ ١٩٩.

قال القرطبي –رحمه الله– :" فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ هَذَا الْقَذْفَ إن كان لِأَجْلِ النُّبُوَّةِ فَلِمَ دَامَ بَعْدَ النَّبِيِّ ﷺ؟ فَالْجَوَابُ: أَنَّهُ دَامَ بِدَوَامِ النُّبُوَّةِ، فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَخْبَرَ بِبُطْلَانِ الْكِهَانَةِ فَقَالَ:" لَيْسَ مِنَّا مَنْ تَكَهَّنَ"[1] فَلَوْ لَمْ تُحْرَسْ بَعْدَ مَوْتِهِ لَعَادَتِ الْجِنُّ إِلَى تَسَمُّعِهَا، وَعَادَتِ الْكِهَانَةُ. وَلَا يَجُوزُ ذَلِكَ بَعْدَ أَنْ بَطَلَ، وَلِأَنَّ قَطْعَ الْحِرَاسَةِ عَنِ السَّمَاءِ إِذَا وَقَعَ لِأَجْلِ النُّبُوَّةِ فَعَادَتِ الْكِهَانَةُ دَخَلَتِ الشُّبْهَةُ عَلَى ضُعَفَاءِ الْمُسْلِمِينَ. وَلَمْ يُؤْمَنْ أَنْ يَظُنُّوا أَنَّ الْكِهَانَةَ إِنَّمَا عَادَتْ لِتَنَاهِي النُّبُوَّةِ، فَصَحَّ أَنَّ الْحِكْمَةَ تَقْضِي دَوَامَ الْحِرَاسَةِ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَبَعْدَ أَنْ تَوَفَّاهُ اللَّهُ إِلَى كَرَامَتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ. "[2].

والقول بنفي استراق الجن للسمع لا يعني نفي محاولتهم التسمع لقوله –عز وجل–:﴿ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ [3]، فقد جاء عن ابْنِ عَبَّاس –رضي الله عنهما– أَنَّهُ كَانَ يَقْرَأُ ﴿ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ مُخَفَّفَةً، وَقَالَ: إِنَّهُمْ كَانُوا يَتَسَمَّعُونَ، وَلَكِنْ لَا يَسْمَعُونَ[4]، وقال ابن جرير .– في تفسيره لهذه الآية:"الْأَخْبَارَ الْوَارِدَةَ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَعَنْ أَصْحَابِهِ أَنَّ الشَّيَاطِينَ قَدْ تَسَمَّعَ الْوَحْيَ، وَلَكِنَّهَا تُرْمَى بِالشُّهُبِ لِئَلَّا تَسْمَعَ"[5].

* * *

---

(١) أخرجه بنحوه الإمام أحمد في المسند ٢٠٥/٣٣. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٢٢٨/٥.

(٢) تفسير القرطبي، ط دار الكتاب العربي، لبنان، ٦٦/١٥.

(٣) سورة الصافات: ٨.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم في تفسيره ٣٢٠٥/١٠.

(٥) تفسير الطبري ٤٩٨/١٩.

المطلب الرابع : ما الذي يسترقه الجن من السمع؟.

دلت الآيات على أن الجن لا يمكنهم الوصول إلى شيء من الغيب كما في قوله -سبحانه وتعالى-: ﴿ فَلَمَّا قَضَيْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَوْتَ مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ ۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلْجِنُّ أَن لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ٱلْغَيْبَ مَا لَبِثُوا۟ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلْمُهِينِ ﴾ (١)، والمقصود به الغيب المطلق الذي استأثر الله به في قوله -عز وجل- : ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ (٢). لأن الغيب ينقسم إلى قسمين: غيب مطلق أو حقيقي وهو ما يعلمه وحده سبحانه دون ما سواه، وهو المقصود عند الإطلاق، وغيب إضافي أو مقيد وهو ما غاب علمه عن بعض المخلوقين دون بعض؛ كالذي يعلمه الملائكة عن أمر عالمهم وغيره ولا يعلمه البشر مثلاً. وأما ما يعلمه البشر بتمكينهم من أسبابه واستعمالهم لها ولا يعلمه غيرهم لجهلهم بتلك الأسباب أو عجزهم عن استعمالها فلا يدخل في عموم معنى الغيب الوارد في كتاب الله؛ لأنه غيب عمن غاب عنه من المخلوقين، ليس هو غيبًا عمن شهده. والناس كلهم قد يغيب عن هذا ما يشهده هذا، فيكون غيبًا مقيدًا ليس غيبًا مطلقًا غاب عن المخلوقين قاطبة.(٣).

وقد يخبر الله -عز وجل- من ارتضى من رسله على بعض غيبه كما قال -عز وجل- : ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴾ (٤).

قال الشيخ صالح آل الشيخ -حفظه الله- :" الواجب على كل مسلم أن يعتقد أنّ علم الغيب مختصٌ بالله -عز وجل- وأنه قد يُعْطِي بعض علم الغيب لرسولٍ.

والرسول هو الذي جاء في قوله: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا (٢٦) إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا (٢٧) لِّيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ ﴾ (٥)، فالذي اِسْتُثْنِي هو الرسول، والرسول نوعان:

- رسول ملكي، نِسْبَةً إلى الملائكة.

---

(١) سورة سبأ: ١٤.

(٢) سورة النمل: ٦٥.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى: ١٦/١١٠.

(٤) سورة الجن: ٢٦.

(٥) سورة الجن: ٢٦-٢٨.

- ورسول بشري.

وهؤلاء يُستَثنَونَ فيما أراد الله -عز وجل- أن يُعلِمَهُم إياه من أمور الغيب تعالى لحكمته، ولكمال علمه وقدرته."[1].

ويمكن بيان ما قد يسترقه الجن من السمع وما لايستطيعون استراقه بما يلي:

أولاً : ما لايستطيع استراقه الجن من السمع:

١ - الغيب المطلق الذي أستأثر الله بعلمه كالعلم بحقيقة ذاته وصفاته، ومافي نفسه -سبحانه وتعالى- كما قال : ﴿وَإِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَٰنَكَ مَا يَكُونُ لِىٓ أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِى بِحَقٍّ ۚ إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ ۚ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ [2] قال ابن جرير -رحمه الله-: " ولا أعلم أنا ما أخفيته عني فلم تطلعني عليه، لأني إنما أعلم من الأشياء ما أعلمتنيه "[3]، وهذا لاسبيل لأحد من الخلق في الوصول إليه، وإذا امتنع اطلاع الملائكة والرسل - عليهم السلام - عليه فامتناع غيرهم من باب أولى.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: " لأن غير الله لا يعلم ما في نفس الله من العلم - ونفسه هي ذاته المقدسة - إلا أن يعلمه الله بذلك كما قال المسيح عليه السلام ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴾ وقالت الملائكة: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٥] وقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ﴾، فغيبه الذي اختص به لا يظهر عليه أحداً إلا من ارتضى من رسول، والملائكة لا يعلمون غيب الرب الذي اختص به. وأما ما أظهره لعباده فإنه يعلمه من شاء وما تتحدث به الملائكة فقد تسترق الشياطين بعضه، لكن هذا ليس من غيبه وعلم نفسه الذي يختص به "[4]

٢ - وحي الله إلى رسله -عليهم السلام- فإن هذا مما لا يستطيع استراقه الجن لا قبل البعثة ولا بعدها لقوله: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ ﴾ [5].

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص٧١٣.

(٢) سورة المائدة:١١٦.

(٣) تفسير الطبري١١/٢٣٨.

(٤) مجموع الفتاوى١٤/١٩٧.

(٥) سورة الشعراء:٢١٢.

قال يحيى بن سلام –رحمه الله– : " كانُوا قَبْلَ أنْ يُبْعَثَ النَّبِيُّ، يَسْتَمِعُونَ أخْبَارًا مِنْ أخْبَارِ السَّمَاءِ، فَأمَّا الْوَحْيُ فَلَمْ يَكُونُوا يَقْدِرُونَ عَلَى أنْ يَسْمَعُوهُ، فَلَمَّا بَعَثَ اللَّهُ النَّبِيَّ، مُنِعُوا مِنْ تِلْكَ الْمَقَاعِدِ الَّتِي كَانُوا يَسْتَمِعُونَ فِيهَا إلا مَا يَسْتَرِقُ أحَدُهُمْ فَيُرْمَى بِشِهَابٍ."[1].

وقد صرح القرطبي .– بذلك فقال في تفسيره لقوله تعالى ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ﴿١٧﴾ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ [2]: " حَفِظْنَا السَّمَاءَ مِنَ الشَّيَاطِينِ أنْ تَسْمَعَ شَيْئًا مِنَ الْوَحْيِ، وَغَيْرِهِ، إلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَإنَّا لَمْ نَحْفَظْهَا مِنْهُ أنْ تَسْمَعَ الْخَبَرَ مِنْ أخْبَارِ السَّمَاءِ سِوَى الْوَحْيِ، فَأمَّا الْوَحْيُ فَلَا تَسْمَعُ مِنْهُ شَيْئًا"[3].

وقال ابن عاشور –رحمه الله–: "الْمَقْصُودُ مِنْ مَنْعِ الشَّيَاطِينِ مِنْ ذَلِكَ مَنْعُهُمُ الاطِّلَاعَ عَلَى مَا أرَادَ اللَّهُ عَدَمَ اطِّلَاعِهِمْ عَلَيْهِ مِنْ أمْرِ التَّكْوِينِ وَنَحْوِهِ مِمَّا لَوْ ألْقَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي عِلْمِ أوْلِيَائِهِمْ لَكَانَ ذَلِكَ فَسَادًا فِي الْأرْضِ."[4].

وعلى هذا لا تصل أخبار السماء إلى غير الأنبياء، ولأجله قيل بانقطاع الكهانة[5].

ثانياً: مايمكن للجن استراقه من السمع:

أ – مايسترقونه قبل البعثة :

أشارت الأحاديث والآثار السابقة أن الجن كانوا قبل البعثة يتمكنون من استراق شيء من خبر السماء الذي لايتعلق بوحي الله إلى رسله –عليهم السلام–. ومع ذلك فهم لايخبرون به إلا وقد خلطوا معه كثيراً من كذبهم.

ب – مايسترقونه بعد البعثة :

يرى القائلون ببقاء استراق الجن للسمع بعد البعثة وأنه لم ينقطع : أن الجن قد يتمكنون من استراق الأخبار التي هي من جنس ما اعتاده الناس، وأخبارها لا تماثل أخبار

---

(١) تفسير يحيى بن سلام ٢/٥٢٦.
(٢) سورة الحجر:١٦–١٨.
(٣) تفسير القرطبي ١٠/١٠.
(٤) التحرير والتنوير ١٤/٣١.
(٥) ينظر : تفسير القرطبي ١٠/١١.

الأنبياء -عليهم السلام-. قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: "الجنّ غايتها أن تخبر ببعض الأمور المستقبلة؛ كالذي يسترقه الجن من السماء، مع ما في الجنّ من الكذب، فلا بُدّ لهم من الكذب، والذي يخبرون به هو ممّا يُعلم بالمنامات وغير المنامات، فهو من جنس المعتاد للناس، وأما ما يخبر الرسل من الأمور البعيدة الكبيرة مفصلاً؛ مثل إخباره: "إنكم تقاتلون الترك، صغار الأعين، ذُلْفُ الأنُفِ، ينتعلون الشعر، كأنّ وجوههم المَجَانُّ المُطْرَقَة"[1]، وقوله: "لا تقوم الساعة حتى تخرج نار من أرض الحجاز تُضيء لها أعناق الإبل ببُصرى"[2]، ونحو ذلك. فهذا لا يقدر عليه جني، ولا إنسي."[3].

وهذا الذي ذكره ابن تيمية -رحمه الله- هو مقتضى التفريق بين آيات الأنبياء -عليهم السلام- الدالة على صدقهم ومايخبر به الجن أوليائهم من الكهان ونحوهم، وإلا للزم من ذلك القدح في آيات الأنبياء، قال ابن رشد [ت٥٢٠هـ] -رحمه الله-: "قَالَ تَعَالَى فِي قصَّة عِيسَى ﴿وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [4]فَجعل ذَلِك من دَلِيل النُّبُوَّة وَمَا لَا يطلع عَلَيْهِ إِلَّا من أُوحِي بِهِ إِلَيْهِ، فادعاء معرفَة مَا يستتر النَّاس بِهِ من أسرارهم، وَمَا ينطوون عَلَيْهِ من أخبارهم، أَو مَا يحدثه الله من غلاء الأسعار ورخصها ونزول الْمَطَر وَوُقُوع الْقَتْل وحلول الْفِتَن وارتفاعها وَغير ذَلِك من المغيبات إبِطَال لدلائل النُّبُوَّة وَتَكْذِيب للآيات المنزلات..... فَلَا جَائِز أَن يخبر أحد بِشَيْء من المغيبات إِخْبَارًا متوالياً من غير أَن يتخلله غلط وَكذب إِلَّا من يخبر عَن الله -تَعَالَى- من نَبِي أَو رَسُول، وَاحْذَر أَن تشكك فِي ذَلِك، أَو يخلط عَلَيْك فِيهِ لِأَن بعض من يَدعِي علم ذَلِك يخبر عَن الشَّيْء فَيكون على مَا يَقُول فَإِنَّمَا يُمكن أَن يُصَادف المغيب فِي بعض الْجمل، وأكثرها وَاقع فِيهَا الْغَلَط وَالْكذب وَأما تَفْصِيل شَيْء مِنْهَا فَلَا يعرفهُ وَلَا يدريه وَلَا يُمكنهُ تعاطيه وَهَذِه صفة الحزر والتخمين الَّذِي يشاركهم فِيهِ جَمِيع النَّاس."[5].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد، باب قتال الترك ح٢٩٢٨، ومسلم في صحيحه كتاب الفتن وأشراط الساعة ح٢٩٠٦.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الفتن، باب خروج النار ٧١١٨، ومسلم في صحيحه كتاب الفتن وأشراط الساعة ح ٢٩٠٢.

(٣) النبوات، تحقيق :عبدالعزيز الطويان، نشر أضواء السلف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٤٨/١–١٤٩.

(٤) سورة آل عمران: ٤٩.

(٥) الرد على من ذهب إلى تصحيح علم الغيب من جهة الخط لابن رشد ص٤١.

واختار الألوسي –رحمه الله– أن مايسترقه الجن بعد البعثة إنما هو من الأمور التي لايعتد بها فقال :" قد يختار القول بأن الشياطين إنما منعوا بعد البعثة عن سمع ما يعتد به من علم الغيب من ملائكة السماء أو العنان، ومن خطف خطفة يعتد بها من ذلك اتبعه الشهاب وأهلكه ولم يدعه يوصلها بوجه من الوجوه إلى الكهنة، وأما سمع ما لا يعتد به فقد يقع لهم ويوصلونه إلى الكهنة فيخلطون به من الكذب ما يخلطون، فحيث حكم عليهم بالعزل عن السمع أريد بالسمع السمع الكامل المعتد به، وحيث حكم عليهم بإلقاء السمع أريد بالسمع السمع في الجملة وأدنى ما يصدق عليه أنه سمع ."[1].

وقال الشبلي –رحمه الله–:" الذي انقطع اليوم وإلى يوم القيامة أن تدرك الشياطين ما كانت تدركه في الجاهلية الجهلاء عند تمكنها من سماع أخبار السماء، وما يوجد اليوم من كلام الجن على ألسنة المجانين إنما هو خبر منهم عما يرونه في الأرض مما لا نراه نحن كسرقة سارق، وخبية في مكان خفي أو نحو ذلك، وإن أخبروا بما سيكون كان تخرصاً وتظنناً فيصيبون قليلاً ويخطئون كثيراً، وذلك القليل الذي يصيبون فيه هو ما تتكلم به الملائكة في العنان كما في حديث البخاري فيطردون بالنجوم فيضيفون إلى الكلمة الواحدة أكثر من مائة كذبة كما قال ﷺ[2] "[3].

وإذا قيل بأنهم يتمكنون من استراق ذلك بعد البعثة فتمكنهم من استراق ذلك قبل البعثة من باب أولى.

* * *

---

(١) روح المعاني ١٠/١٣٩.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) آكام المرجان ص١٧٩.

المبحث الثاني : رجم مسترقي السمع، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : أدلة ثبوت رجم مسترقي السمع.

دلّ القرآن الكريم والسنة النبوية على رجم مسترقي السمع من الجن، بل إن أكثر الأدلة التي سبق ذكرها في ثبوت استراق الجن للسمع تضمنت -أيضاً- التصريح برجمهم، ويمكن هنا ذكر الأدلة الدالة على الرجم مع بيان معانيها باختصار على النحو التالي :

أولاً : أدلة القرآن الكريم :

١ - قال -سبحانه وتعالى- : ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَـٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَـٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [١].

قال ابن كثير -رحمه الله-: "من يروم أن يسترق السمع اليوم يجد له شهابا مرصدا له، لا يتخطاه ولا يتعداه، بل يمحقه ويهلكه"[٢]

٢ - قال -سبحانه وتعالى- : ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّـٰهَا لِلنَّـٰظِرِينَ ۝١٦ وَحَفِظْنَـٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ رَّجِيمٍ ۝١٧ إِلَّا مَنِ ٱسْتَرَقَ ٱلسَّمْعَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ مُّبِينٌ﴾ [٣].

قال البغوي -رحمه الله-: "الشياطين يركب بعضهم بعضا إلى السماء الدنيا، ويسترقون السمع من الملائكة، فيرمون بالكواكب فلا تخطئ أبدا، فمنهم من تقتله، ومنهم من تحرق وجهه أو جنبه أو يده أو حيث يشاء الله، ومنهم من تخبله"[٤]

٣ - قال -سبحانه وتعالى- : ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ۝٦ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَـٰنٍ مَّارِدٍ ۝٧ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ۝٨ دُحُورًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ۝٩ إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [٥].

والمراد : مضيء في الغاية كأنه يثقب الجو بضوئه يرجم به الشياطين إذا صعدوا لاستراق السمع فيقتلهم أو يحرقهم أو يخبلهم[٦]

---

(١) سورة الجن:٨-٩.
(٢) تفسير ابن كثير٨/٢٤٠.
(٣) سورة الحجر:١٦-١٨.
(٤) تفسير البغوي ٤/٣٧٢.
(٥) سورة الصافات:٦-١٠.
(٦) ينظر : تفسير أبي السعود، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٧/١٨٦.

٤ – قال –سبحانه وتعالى– : ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾[(١)].

قال الشوكاني –رحمه الله–: " المعنى أنها يرجم بها الشياطين الذين يسترقون السمع"[(٢)].

ثانياً: أدلة السنة النبوية :

أدلة السنة النبوية المطهرة التي سبق ذكرها للدلالة على استراق الجن للسمع، في بعضها مايدل الرجم، فمنها:

١ – عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ –رضي الله عنهما– قَالَ: " انْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَامِدِينَ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ وَقَدْ حِيلَ بَيْنَ الشَّيَاطِينِ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، وَأُرْسِلَتْ عَلَيْهِمُ الشُّهُبُ، فَرَجَعَتِ الشَّيَاطِينُ، فَقَالُوا: مَا لَكُمْ؟ فَقَالُوا: حِيلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، وَأُرْسِلَتْ عَلَيْنَا الشُّهُبُ، قَالَ: مَا حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ إِلَّا مَا حَدَثَ، فَاضْرِبُوا مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا، فَانْظُرُوا مَا هَذَا الأَمْرُ الَّذِي حَدَثَ، فَانْطَلَقُوا فَضَرَبُوا مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا، يَنْظُرُونَ مَا هَذَا الأَمْرُ الَّذِي حَالَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، قَالَ: فَانْطَلَقَ الَّذِينَ تَوَجَّهُوا نَحْوَ تِهَامَةَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِنَخْلَةَ، وَهُوَ عَامِدٌ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ وَهُوَ يُصَلِّي بِأَصْحَابِهِ صَلَاةَ الفَجْرِ فَلَمَّا سَمِعُوا القُرْآنَ تَسَمَّعُوا لَهُ، فَقَالُوا: هَذَا الَّذِي حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، فَهُنَالِكَ رَجَعُوا إِلَى قَوْمِهِمْ، فَقَالُوا: يَا قَوْمَنَا ﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ﴿١﴾ يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ فَـَٔامَنَّا بِهِۦ ۖ وَلَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَآ أَحَدًا﴾ [(٣)]" وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلَى نَبِيِّهِ: ﴿قُلْ أُوحِىَ إِلَىَّ أَنَّهُ ٱسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الجن: ١] وَإِنَّمَا أُوحِيَ إِلَيْهِ قَوْلُ الجِنِّ"[(٤)].

موضع الشاهد : " وَأُرْسِلَتْ عَلَيْنَا الشُّهُبُ".

وجه الدلالة : هذا صريح في إرسال الشهب وهو الرجم بها.

٢ – عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ –رضى الله عنه– عن النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: " إِذَا قَضَى اللَّهُ الأَمْرَ فِي السَّمَاءِ، ضَرَبَتِ المَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا خُضْعَانًا لِقَوْلِهِ، كَالسِّلْسِلَةِ عَلَى صَفْوَانٍ – قَالَ عَلِيٌّ: وَقَالَ

---

(١) سورة الملك: ٥.

(٢) فتح القدير ٥ / ٣١٠.

(٣) سورة الجن: ١–٢.

(٤) سبق تخريجه.

غَيْرُهُ: صَفْوَانٍ يَنْفُذُهُمْ ذَلِكَ – فَإِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ، قَالُوا: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ، قَالُوا لِلَّذِي قَالَ: الحَقَّ، وَهُوَ العَلِيُّ الكَبِيرُ، فَيَسْمَعُهَا مُسْتَرِقُو السَّمْعِ، وَمُسْتَرِقُو السَّمْعِ هَكَذَا وَاحِدٌ فَوْقَ آخَرَ – ووَصَفَ سُفْيَانُ بِيَدِهِ، وَفَرَّجَ بَيْنَ أَصَابِعِ يَدِهِ اليُمْنَى، نَصَبَهَا بَعْضَهَا فَوْقَ بَعْضٍ – فَرُبَّمَا أَدْرَكَ الشِّهَابُ المُسْتَمِعَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ بِهَا إِلَى صَاحِبِهِ فَيُحْرِقَهُ، وَرُبَّمَا لَمْ يُدْرِكْهُ حَتَّى يَرْمِيَ بِهَا إِلَى الَّذِي يَلِيهِ، إِلَى الَّذِي هُوَ أَسْفَلَ مِنْهُ، حَتَّى يُلْقُوهَا إِلَى الأَرْضِ – وَرُبَّمَا قَالَ سُفْيَانُ: حَتَّى تَنْتَهِيَ إِلَى الأَرْضِ – فَتُلْقَى عَلَى فَمِ السَّاحِرِ، فَيَكْذِبُ مَعَهَا مِائَةَ كَذْبَةٍ، فَيُصَدَّقُ فَيَقُولُونَ: أَلَمْ يُخْبِرْنَا يَوْمَ كَذَا وَكَذَا، يَكُونُ كَذَا وَكَذَا، فَوَجَدْنَاهُ حَقًّا؟ لِلْكَلِمَةِ الَّتِي سُمِعَتْ مِنَ السَّمَاءِ "[1].

موضع الشاهد : فَرُبَّمَا أَدْرَكَ الشِّهَابُ المُسْتَمِعَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ بِهَا إِلَى صَاحِبِهِ فَيُحْرِقَهُ.

وجه الدلالة : الحديث صريح في الرجم بالشهب.

٣ – عن عَبْدَ اللهِ بْنَ عَبَّاسٍ –رضي الله عنهما– قَالَ: أَخْبَرَنِي رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ مِنَ الأَنْصَارِ، أَنَّهُمْ بَيْنَمَا هُمْ جُلُوسٌ لَيْلَةً مَعَ رَسُولِ اللهِ، رُمِيَ بِنَجْمٍ فَاسْتَنَارَ، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (مَاذَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ، إِذَا رُمِيَ بِمِثْلِ هَذَا؟) قَالُوا: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، كُنَّا نَقُولُ وُلِدَ اللَّيْلَةَ رَجُلٌ عَظِيمٌ، وَمَاتَ رَجُلٌ عَظِيمٌ، فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: (فَإِنَّهَا لَا يُرْمَى بِهَا لِمَوْتِ أَحَدٍ وَلَا لِحَيَاتِهِ، وَلَكِنْ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى اسْمُهُ، إِذَا قَضَى أَمْرًا سَبَّحَ حَمَلَةُ الْعَرْشِ، ثُمَّ سَبَّحَ أَهْلُ السَّمَاءِ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ، حَتَّى يَبْلُغَ التَّسْبِيحُ أَهْلَ هَذِهِ السَّمَاءِ الدُّنْيَا) ثُمَّ قَالَ: " الَّذِينَ يَلُونَ حَمَلَةَ الْعَرْشِ لِحَمَلَةِ الْعَرْشِ: مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ؟ فَيُخْبِرُونَهُمْ مَاذَا قَالَ، قَالَ فَيَسْتَخْبِرُ بَعْضُ أَهْلِ السَّمَاوَاتِ بَعْضًا، حَتَّى يَبْلُغَ الْخَبَرُ هَذِهِ السَّمَاءَ الدُّنْيَا، فَتَخْطَفُ الْجِنُّ السَّمْعَ فَيَقْذِفُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ، وَيُرْمَوْنَ بِهِ، فَمَا جَاءُوا بِهِ عَلَى وَجْهِهِ فَهُوَ حَقٌّ، وَلَكِنَّهُمْ يَقْرِفُونَ فِيهِ وَيَزِيدُونَ "[2].

موضع الشاهد : رُمِيَ بِنَجْمٍ فَاسْتَنَارَ.

وجه الدلالة : الحديث دال على الرمي بالنجوم لمسترقي السمع.

* * *

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

المطلب الثاني: معنى رجم مسترقي السمع وصفته.

تعريف الرجم في اللغة:

قال ابن منظور: "الرَّجْمُ: مَا رُجِمَ بِهِ، وَالْجَمْعُ رُجومٌ. والرُّجُمُ والرُّجُوم: النُّجُومُ الَّتِي يُرْمَى بِهَا... والرَّجْمُ اسْمٌ لِمَا يُرْجَمُ بِهِ الشَّيْءُ المَرْجوم، وَجَمْعُهُ رُجومٌ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي الشُّهُب: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [١]، أي جَعَلْنَاهَا مَرامي لَهُمْ." [٢].

يمكن من خلال الأدلة السابقة بيان معنى رجم مسترقي السمع وصفته على النحو التالي:

١ – أن الرجم رمي يدل عليها قوله –عز وجل–: ﴿وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾، والمراد بالقذف هنا: الرمي[٣]، وقوله في الحديث: (رُمي بنجم).

٢ – الرجم يكون بالشهب، والشهب جمع شهاب، واختلف في المراد به على ثلاثة أقوال:

أ – هو الشعلة من النار[٤].

ب – نور يمتد بشدة ضيائه فيحرقهم ولا يعود كما إذا أحرقت النار لم تعد[٥].

ج– نجوم يُرجمون بها ثم تعود إلى أماكنها[٦].

٣ – ليست المصابيح والكواكب التي في السماء هي التي يرمى بها، إذ المراد بقوله: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [٧]: "أن الشهب التي تنقض في الليل منفصلة من نار الكواكب ونورها، لا أنهم يرجمون بالكواكب أنفسها، لأنها ثابتة لا تزول، وما ذاك إلا كقبس يؤخذ من نار، والنار ثابتة في مكانها"[٨].

---

(١) سورة الملك: ٥.

(٢) لسان العرب، مادة رجم ١٢/٢٢٧.

(٣) ينظر: تفسير الطبري ١٩/٥٠٥.

(٤) ينظر: تفسير السمعاني ٣/١٣٢.

(٥) ينظر: تفسير النكت والعيون ٥/١٣٩.

(٦) المصدر السابق.

(٧) سورة الملك: ٥.

(٨) النهاية في غريب الحديث والأثر، ط المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ ٢/٢٠٥.

قال ابن عثيمين –رحمه الله-:" ﴿وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِّلشَّيَاطِينِ﴾ أي: جعلنا شهابها الذي ينطلق منها، فهذا من باب عود الضمير إلى الجزء لا إلى الكل. فالشهب: نيازك تنطلق من النجوم. وهي كما قال أهل الفلك: تنزل إلى الأرض، وقد تحدث تصدعاً فيها. أما النجم، فلو وصل إلى الأرض، لأحرقها. "[1].

بل صرّح القرطبي –رحمه الله- بأن تلك الشهب التي يرجم بها ليست:" مِنَ الْكَوَاكِبِ الثَّوَابِتِ. يَدُلُّ عَلَى ذَلِكَ رُؤْيَةُ حَرَكَاتِهَا، وَالثَّابِتَةُ تَجْرِي وَلَا تُرَى حَرَكَاتُهَا لِبُعْدِهَا"[2].

٤ – إذا رمى الشهابُ مسترقَ السمع فإنه يصيبه إما قبل أن يلقي مااسترقه أو بعده، وقد قال ابن عباس –رضي الله عنهما- :" إذَا رَمَى الشّهَابُ الْجِنّيّ لَمْ يُخْطِئْهُ وَيُحَرِّقُ مَا أَصَابَ "[3]، وقال الحسن [ت ١١٠هـ] –رحمه الله-:"في أسرع من طرفة عين"[4]، وأما قول من قال:" لولا أن الشهاب قد يخطئ الشيطان لم يتعرض له مرة أخرى، فجوابه أنه يجوز أن يقع التعرض مع تحقق الإصابة لرجاء اختطاف الكلمة وإلقائها قبل إصابة الشهاب ثم لا يبالي المختطف بالإصابة لما طبع عليه من الشر"[5].

٥ – دل قوله ﷺ (فَرُبَّمَا أَدْرَكَ الشِّهَابُ المُسْتَمِعَ قَبْلَ أَنْ يَرْمِيَ بِهَا إِلَى صَاحِبِهِ فَيُحْرِقَهُ) على أن الشهاب يحرق مسترق السمع.

٦ – ذكر الماوردي–رحمه الله- عدداً من المسائل التي اختلف فيها العلماء تتعلق برمي الشهاب لمسترق السمع[6]، والقرطبي[7]، وغيرهما[8] ولم يذكروا لقائليها أدلة، ويحسن ذكرها لعلاقتها بذلك. وهذه المسائل هي:

أ- في حصول السمع قبل أخذهم بالشهاب قولان:

أحدهما: أن الشهاب يأخذهم قبل وصولهم إلى السمع ، فيصرفون عنه.

---

(١) القول المفيد ١/ ٣١٥.
(٢) تفسير القرطبي ١٥/ ٦٨.
(٣) تفسير يحي بن سلام ٢/ ٨٢٤.
(٤) المصدر السابق.
(٥) فتح الباري٨/ ٦٧٣.
(٦) ينظر:النكت والعيون ٣/ ١٥٣.
(٧) ينظر: تفسير القرطبي١٠/ ١١.
(٨) ينظر : زاد المسير٣/ ٥٢٨، وفتح القدير٣/ ١٥١.

الثاني: أنه يأخذهم بعد وصول السمع إليهم.

ب- في أخذهم بالشهاب قولان:

أحدهما: أنه يجرح ويحرق ولا يقتل ، قاله ابن عباس -رضي الله عنهما-.

الثاني: أنه يقتل ، قاله الحسن -رحمه الله- وطائفة.

ت- في قتلهم بالشهب قبل إلقاء السمع إلى الجن قولان:

أحدهما: أنهم يقتلون قبل إلقائهم ما استرقوه من السمع إلى غيرهم ، فعلى هذا لا تصل أخبار السماء إلى غير الأنبياء ، قال ابن عباس - رضي الله عنهما - : ولذلك انقطعت الكهانة.

الثاني: أنهم يقتلون بعد إلقائهم ما استرقوه من السمع إلى غيرهم من الجن ، ولذلك ما يعودون إلى استراقه، ولو لم يصل لانقطع الاستراق وانقطع الإحراق.

٧ - أجاب السمعاني [ت ٤٨٩هـ] -رحمه الله- عن إشكال أن يكون الشهاب ناراً ونحن نراه عند انقضاضه نورا فقال:" الْجَوَاب: أنه يحْتَمل أنه ينْقض نورا، فَإِذا وصل إِلَيْهِ صَار نَارا، أَو يحْتَمل أنه يرى من بعد الْمَكَان أنه نجم وَهُوَ نَار، وَقيل: إِن النَّجْم ينْقض فَيَرْمِي الشَّيْطَان ثمَّ يعود إِلَى مَكَانَهُ."[1].

* * *

---

(١) تفسير السمعاني ٣/١٣٢.

المطلب الثالث : زمن رجم مسترقي السمع وأحواله.

بقصد بزمن رجم مسترقي السمع وأحواله بيان مدى تقدمه على البعثة أو لا؟، وكذا كثرته وقلته.

اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول : أن الرمي بالشهب موجود قبل البعثة، قال النووي-رحمه الله-:"قال جماعة من العلماء مازالت الشهب منذ كانت الدنيا وهو قول ابن عباس-رضي الله عنهما-، والزهري -رحمه الله -"[١]، قال القرطبي :"وهو قول الأكثرين"[٢]، واستدلوا بما يلي[٣]:

١ - قوله تعالى:﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [٤] قال الهروي [ت ٤٣٤هـ]: "في هذه الآية دليل على أن الحادث هو الملأ والكثرة، وأنهم كانوا في الأول يقعدون من السماء مقاعد لاستراق السمع ويجدون بعض المقاعد غير خالية من الحرس والشهب، والآن ملئت المقاعد كلها ولم يبق مقعد من المقاعد خالياً"[٥].

وروى عبد الرزاق في تفسيره عن معمر قال: قلت للزهري: أو كان يرمى به- أي النجم- في الجاهلية؟ قال نعم. قلت: يقول اللّه , ﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ قال: غلظت وشدد أمرها حين بعث رسول اللّه ﷺ[٦].

قال البيهقي[ت ٤٥٨هـ]-رحمه الله- معلقاً على قول الزهري -: "وهذا يوافق ظاهر القرآن لأنه قال خبراً عن الجن: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾؛

---

(١) شرح صحيح مسلم ١٦٨/٤.

(٢) تفسير القرطبي ١٣/١٩.

(٣) ينظر : تفسير القرطبي ١٣/١٩، فتح الباري ٦٧٢/٨،سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد لمحمد بن يوسف الصالحي الشامي ، تعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض،دار الكتب العلمية بيروت - لبنان،الطبعة الأولى. ١٤١٤هـ، ٢٠٥/٢.

(٤) سورة الجن:٨-٩

(٥) سبل الهدى والرشاد٢٠٥/٢. نقلاً عن شرح الهروي لصحيح مسلم.

(٦) ينظر : تفسير القرطبي ١٣/١٩

فأخبرت الجن أنه زيد في حراسة السماء وشهبها حتى امتلأت منها ومنهم. وفي ذلك دليل على أنه كان قبل ذلك فيها حرّاس وشهب معدّة معهم"[1].

٢ – ماروواه مسلم –رحمه الله– عن ابن عباس – رضي الله عنهما– قال: بينما النبي ﷺ جالس في نفر من الأنصار إذ رمي بنجم فاستنار، فقال ﷺ: (ما كنتم تقولون لمثل هذا في الجاهلية إذا رأيتموه؟)...الحديث [2]

فدل ذلك على أن الرمي بالشهب كان موجوداً في الجاهلية قبل البعثة.

٣ – ماجاء في أشعار العرب القديمة، قال ابن قتيبة -: " الرجم كان قبل مبعثه، ولكن لم يكن في شدة الحراسة مثل بعد مبعثه، .... وعلى هذا وجدنا الشعر القديم. قال بشر بن أبي حازم وهو جاهلي:

فالعير يرهقها الغبار وجحشها ينقض خلفهما انقضاض الكوكب

وقال أوس بن حجر وهو جاهلي:

فانقض كالدر يتبعه نقع يثور تخاله طنباً"[3].

القول الثاني : أن الرمي بالشهب لم يحدث إلا بعد البعثة، قال الصالحي الشامي[ت٩٤٢هـ] –رحمه الله–:" وهو الذي صح عن ابن عباس، وبه قال أبي بن كعب، والشعبي، ونافع بن جبير، وصححه أبو عثمان الجاحظ، ومال إليه ابن الجوزي وغيره "[4]، واستدلوا بما يلي:

١ – ماجاء في الصحيحين عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ –رضي الله عنهما– قَالَ :" انْطَلَقَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَامِدِينَ إِلَى سُوقِ عُكَاظٍ وَقَدْ حِيلَ بَيْنَ الشَّيَاطِينِ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، وَأُرْسِلَتْ عَلَيْهِمُ الشُّهُبُ، فَرَجَعَتِ الشَّيَاطِينُ، فَقَالُوا: مَا لَكُمْ؟ فَقَالُوا: حِيلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ، وَأُرْسِلَتْ عَلَيْنَا الشُّهُبُ، قَالَ: مَا حَالَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ خَبَرِ السَّمَاءِ إِلَّا مَا حَدَثَ، فَاضْرِبُوا مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا، فَانْظُرُوا مَا هَذَا الأَمْرُ الَّذِي حَدَثَ....الحديث"[5]

---

(١) ٢٣٨/٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير ٥٢٧/٢.

(٤) سبل الهدى والرشاد ٢٠٥/٢.

(٥) سبق تخريجه.

قال ابن حجر -رحمه الله-" قال عياض : ظاهر الحديث أن الرمي بالشهب لم يكن قبل مبعث النبي ﷺ لإنكار الشياطين له، وطلبهم سببه، ولهذا كانت الكهانة فاشية في العرب ومرجوعاً إليها في حكمهم حتى قطع سببها بأن حيل بين الشياطين وبين استراق السمع، كما قال تعالى في هذه السورة ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْـَٔانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ [1]. وقوله تعالى : ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ [2]، وقد جاءت أشعار العرب باستغراب رميها وإنكاره إذ لم يعهدوه قبل المبعث، وكان ذلك أحد دلائل نبوته ﷺ ويؤيده ما ذكر في الحديث من إنكار الشياطين"[3].

٢ - ما جاء عن ابن عباس - رضي الله عنهما - أنه قال: "كان الجن يصعدون إلى السماء يستمعون الوحي، فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا، فأما الكلمة فتكون حقا، وأما ما زادوه فيكون باطلا، فلما بعث رسول الله، منعوا مقاعدهم، فذكروا ذلك لإبليس، ولم تكن النجوم يرمى بها قبل ذلك، فقال لهم إبليس: ما هذا إلا من أمر قد حدث في الأرض، فبعث جنوده فوجدوا رسول الله ﷺ قائما يصلي بين جبلين أراه قال: بمكة، فلقوه فأخبروه، فقال: هذا الحدث الذي حدث في الأرض"[4].

٣ - ماروي عن أبي بن كعب أنه قال: "لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى تنبأ رسول الله، رمى بها فرأت قريش أمرا لم تكن تراه، فجعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون أرقاءهم يظنون أنه الفناء، ثم فعلت ثقيف مثل ذلك، فبلغ عبد ياليل فقال: لا تعجلوا وانظروا فإن تكن نجوماً تعرف فهو عند فناء الناس، وإن كانت نجوما لا تعرف فهو عند أمر قد حدث، فنظروا فإذا هي لا تعرف، فأخبروه فقال: هذا عند ظهور نبي، فما مكثوا إلا

---

(١) سورة الجن:٨-٩.

(٢) سورة الشعراء:٢١٢.

(٣) فتح الباري ٦٧٢/٨.

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب التفسير، باب ومن سورة الجن، ٤٢٧/٥، وصححه الألباني في صحيح السيرة النبوية ص١٠٠.

يسيرا حتى قدم الطائف أبو سفيان بن حرب فقال: ظهر محمد بن عبد الله يدعى أنه نبي مرسل، قال عبد ياليل: فعند ذلك رمى بها"[1].

٤ – أنه لم يوجد في شيء من أشعار العرب، قال أبو إسحاق الزجاج[ت٣١١هـ] – رحمه الله–"الشُهُبُ الكواكب المنقضةُ من آيات اللّه للنبي ﷺ، والدليلُ على أنها كانت انْقَضَّتْ بعد مولد النبي ﷺ أن شعراء العرب الذين كانوا يمثلون في السرعة بالبرق وبالسيل وبالأشياء المسرعة لم يوجد في أشعارها بيتٌ واحدٌ فيه ذكر الكواكب المنْقَضَّة، فلما حدثت بعد مولد النبي ﷺ استعملت الشعراء ذكرها قال ذو الرمة :

كأنّه كَوْكَبٌ في إثْرِ عِفْرِية... مُسَوّمٌ في سوادِ الليل مُنْقَضِب"[2].

ونقل القرطبي –رحمه الله– عن الجاحظ[ت ٢٥٥هـ]–رحمه الله– قوله:" كُلُّ شِعْرٍ رُوِيَ فِيهِ فَهُوَ مَصْنُوعٌ"[3].

القول الراجح:

يمكن الجمع بين القولين بما ذكره القرطبي –رحمه الله– حيث قال:" يمكن الجمع بينهما أن يقال: إن الذين قالوا لم تكن الشياطين ترمى بالنجوم قبل مبعث النبي ﷺ ثم رميت أي :لم تكن ترمى رمياً يقطعها عن السمع، ولكنها كانت ترمى وقتاً ولا ترمى وقتاً، وترمى من جانب ولا ترمى من جانب. ولعل الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ۝٨ دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ [4] إلى هذا المعنى، وهو أنهم كانوا لا يقذفون إلا من بعض الجوانب فصاروا يرمون واصبا. وإنما كانوا من قبل كالمتجسسة من الإنس، يبلغ الواحد منهم حاجته ولا يبلغها غيره، ويسلم واحد ولا يسلم غيره، بل يقبض عليه ويعاقب وينكل. فلما بعث النبي ﷺ زيد في حفظ السماء، وأعدت لهم شهب لم تكن من قبل، ليدحروا عن جميع جوانب السماء، ولا يقروا في مقعد من المقاعد التي كانت لهم منها، فصاروا لا يقدرون على سماع شي مما يجري فيها، إلا أن يختطف أحد منهم بخفة

---

(١) عزاه ابن كثير في البداية والنهاية ٤٦/٤ إلى الواقدي، والسيوطي في الدر المنثور ٣٠٣/٨ إلى الواقدي وأبي نعيم في الدلائل، ولم أعثر عليه فيهما.

(٢) معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ط عالم الكتب – بيروت ،الطبعة الأولى ١٤٠٨ه، ١٧٦/٣.

(٣) تفسير القرطبي ١٣/١٩.

(٤) سورة الصافات:٨–٩.

حركته خطفة، فيتبعه شهاب ثاقب قبل أن ينزل إلى الأرض فيلقيها إلى إخوانه فيحرقه، فبطلت من ذلك الكهانة وحصلت الرسالة والنبوة."[1].

وقال ابن حجر–رحمه الله– بعد أن نقل كلام القرطبي –رحمه الله– السابق:" ثم وجدت عن وهب بن منبه ما يرفع الإشكال ويجمع بين مختلف الأخبار قال :كان إبليس يصعد إلى السماوات كلهن يتقلب فيهن كيف شاء لا يمنع منذ أخرج آدم إلى أن رفع عيسى فحجب حينئذ من أربع سماوات فلما بعث نبينا حجب من الثلاث فصار يسترق السمع هو وجنوده ويقذفون بالكواكب، ويؤيده ما روى الطبري من طريق العوفي عن ابن عباس قال :لم تكن السماء تحرس في الفترة بين عيسى ومحمد فلما بعث محمد حرست حرساً شديداً ورجمت الشياطين فأنكروا ذلك، ومن طريق السدي قال : إن السماء لم تكن تحرس إلا أن يكون في الأرض نبي أو دين ظاهر وكانت الشياطين قد اتخذت مقاعد يسمعون فيها ما يحدث فلما بعث محمد رجموا "[2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية–رحمه الله–:" قبل زمان البعث وبعده، كان الرمي خفيفا، لم تمتلئ به السماء كما ملئت حين نزول القرآن."[3].

* * *

(1) تفسير القرطبي ١٥/٦٦.

(2) فتح الباري ٨/ ٦٧٢–٦٧٣.

(3) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ٥/ ٣٥٥.

المطلب الرابع : رجم مسترقي السمع من دلائل نبوة محمد ﷺ.

نص العلماء على أن حراسة السماء بالشهب التي يرمى بها مسترقي السمع من أمارات بعثته، ودلائل نبوته، وعلامات رسالته ﷺ(1).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله-:" وقد تواترت الأخبار بأنه حين المبعث كثر الرمي بالشهب، وهذا أمر خارق للعادة، حتى خاف بعض الناس أن يكون ذلك لخراب العالم، حتى نظروا هل الرمي بالكواكب التي في الفلك أم الرمي بالشهب؟ فلما رأوا أنه بالشهب، علموا أنه لأمر حدث. وأرسلت الجن تطلب سبب ذلك، حتى سمعت القرآن، فعلموا أنه كان لأجل ذلك، وهذا من أعلام النبوة ودلائلها."(2).

وليس المقصود هنا ذكر نصوص العلماء في إثبات كون ذلك من دلائل نبوته ﷺ إذ هي من الكثرة ما لايكاد يحصى، لكن قد يحسن إيراد ماذكره القاضي عبدالجبار المعتزلي[ت ٤١٥هـ] رداً على من لم يجعل ذلك من دلائل نبوته ﷺ حيث قال:" من أعلامه التي حدثت وهو ﷺ بمكة، انقضاض الكواكب وامتلاء السماء بها من كل جانب على وجه انتقضت به العادة وخرج عن المعتاد. وهذه آية عظيمة، وبيّنة جليلة، وواضحة جسيمة.

وقد نطق القرآن بها فقال حاكياً عن الجن: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْءَانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾(3).

فإن قيل : ومن أين لكم هذا وقد سبقكم زمانه ونحن لا نؤمن بكتابكم ولا نقرّ بنبيّكم؟ وخبرونا عن طريق معرفتكم بذلك هل هو ضرورة أم اكتساب؟ .

قيل له: العلم بذلك طريقه الاستدلال والاكتساب، ويتهيأ لكل عاقل من كافر ومؤمن أن يعرف ذلك ويجب عليه أن يعرف، وسبيله سهلة قريبة، فمن نظر واستدل عرف، ومن لم يستدل لم يعرف.

---

(1) ينظر: دلائل النبوة للبيهقي٢/٢٣٤، ودلائل النبوة لأبي نعيم، تحقيق:محمد قلعجي وعبدالبر عباس، دار النفائس، بيروت، ط الثانية ١٤٠٦هـ،١/٢٢٥، وأعلام النبوة للماوردي١/١٦٧، والشفا للقاضي عياض،دار الفيحاء، عمان،ط الثانية،١٤٠٧هـ،١/٧٣٠؟.

(2) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح لابن تيمية ٥ / ٣٥٥.

(3) سورة الجن:٨-٩

والدليل على أن ذلك قد كان، أن رسول الله ﷺ قد تلا هذه السورة واحتج بذلك على العدوّ والوليّ، فعلمنا أنه أمر قد كان ووقع، فإن الحجة به قد قامت وظهرت وقهرت، لأنه لا يجوز أن يقصد عاقل إلى قوم يدعوهم إلى صدقه ونبوته ويحرص في إجابتهم إلى طاعته والانقياد له ويريد منهم ذلك ثم يقول: من علامة نبوتي ودلائل رسالتي أن النجوم لم تكن تنقض، وأنها الآن قد انتقضت، وهو يعلم أنهم يعلمون أن هذا أمر لا أصل له وأنه قد كذب فيما ادعى. هذا لا يقع من عاقل كائناً من كان، فكيف بمن يدعي النبوة، وعقله العقل المعروف الراجح الموصوف؟!، ثم يقصد إلى أمر ظاهر مكشوف في السماء البارزة للخلق أجمعين المشاهدة للأولين والآخرين، سيما والعرب أعلم الناس بالكواكب والأنواء ومطالعها وسيرها، والثابت الراكد الذي لا يغيب منها."[1].

وقال –أيضاً– :" فإن قيل: أو ليس قد ذكر أن في شعر الشعراء الأولين ذكرا لانقضاض الكواكب، وفي كتب العجم ذكر لذلك.

قيل له: .... ما ننكر أن يكون قد كان قبل مبعث النبي شيء من انقضاض الكواكب، ولكنا قد علمنا بالدليل الذي قدمنا أنه قد حدث عند مبعث النبي شيء انتقضت به العادة، وامتلأت السماء به، فتلك الزيادة على الأمر المعتاد هي الحجة؛ فصار ذلك بمنزلة الطوفان، فإن الماء قد كان قبل نوح–عليه السلام– يزيد زيادات كثيرة معروفة معتادة، فلما جاء نوح صلى الله عليه زاد الماء زيادة انتقضت به العادة وخرج عن الأمر المعتاد، فكانت تلك الزيادة هي الآية وهي الحجة. فليس في شعر الشعراء ولا فيما وجد في كتب القدماء مطعن في هذه الدلالة، ولا تكذيب لهذا الخبر....لأن النبي ﷺ إنما احتج بامتلاء السماء بالشهب لا بالأمر المعتاد، هذا لا يفعله عاقل ولا يقع منه كائناً من كان، فكيف بمن يدعى الصدق والنبوة ويريد من الناس كلهم تصديقه واتباعه؟، فلا يجوز أن يحتج عليهم بأمر قد عرفوه قبل أن يخلق ويخلق آباؤه فيقول: هذا من آياتي ومن أجلي حدث، وبسبب تصديقي خلق، فيكون بمنزلة من قال: من الدلالة على نبوتي أن الشمس ما كانت تطلع عليكم وأنها الآن قد صارت تطلع."[2].

---

(١) تثبيت دلائل النبوة، نشر دار المصطفى، القاهرة،١/ ٦٤–٦٥.

(٢) المصدر السابق ١/ ٦٩.

المبحث الثالث : الشبه المتعلقة باستراق الجن للسمع والرد عليها، وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : شبه المنكرين لاستراق الجن للسمع، والرد عليها.

مع كون الأدلة من الكتاب والسنة صريحة وواضحة في هذه المسألة، إلا أن هناك من أنكر ذلك، معللاً إنكاره بشبه عقلية فاسدة ترتكز في أصلها على عدم الإيمان بالغيب إيماناً تاماً وكاملاً، أو بدعوى أن ماجاء في الآيات قد يعارض شيئاً من الأصول القطعية في الإسلام، وربما اضطرب بعضهم فقال في إثباته في موضع، وذهب إلى تأويله في موضع آخر، ويمكن عرض أهم الشبه، وردها على النحو التالي:

الشبهة الأولى :

قال الجاحظ " قال قوم : قد علمنا أن الشياطين ألطف لطافة، وأقلّ آفة، وأحدّ أذهانا، وأقلّ فضولا، وأخفّ أبدانا، وأكثر معرفة، وأدقّ فطنة منّا. والدّليل على ذلك إجماعهم على أنّه ليس في الأرض بدعة بديعة، دقيقة ولا جليلة، ولا في الأرض معصية من طريق الهوى والشّهوة، خفيّة كانت أو ظاهرة، إلّا والشّيطان هو الدّاعي لها، والمزيّن لها، والذي يفتح باب كلّ بلاء، وينصب كلّ حباله وخدعه. ولم تكن لتعرف أصناف جميع الشرور والمعاصي حتى تعرف جميع أصناف الخير والطّاعات.

ونحن قد نجد الرّجل إذا كان معه عقل، ثمّ علم أنّه إذا نقب حائطا قطعت يده، أو أسمع إنسانا كلاما قطع لسانه، أو يكون متى رام ذلك حيل دونه ودون ما رام منه أنّه لا يتكلّف ذلك ولا يرومه، ولا يحاول أمرا قد أيقن أنّه لا يبلغه.

وأنتم تزعمون أنّ الشّياطين الذين هم على هذه الصّفة كلّما صعد منهم شيطان ليسترق السّمع قذف بشهاب نار، وليس له خواطئ، فإمّا أن يكون يصيبه، وإمّا أن يكون نذيرا صادقا أو وعيدا إن يقدم عليه رمى به. وهذه الرّجوم لا تكون إلا لهذه الأمور. ومتى كانت فقد ظهر للشّيطان إحراق المستمع والمسترق، والموانع دون الوصول ثمّ لا نرى الأوّل ينهي الثّاني، ولا الثّاني ينهي الثّالث، ولا الثّالث ينهي الرّابع عجب. وإن كان الذي يعود غيره فكيف خفي عليه شأنهم، وهو ظاهر مكشوف؟! وعلى أنّهم لم يكونوا أعلم منّا حتّى ميّزوا جميع المعاصي من جميع الطاعات. ولولا ذلك لدعوا إلى الطّاعة بحساب المعصية، وزيّنوا لها الصّلاح وهم يريدون الفساد. فإذا كانوا ليسوا كذلك فأدنى حالاتهم

أن يكونوا قد عرفوا أخبار القرآن وصدقوها، وأنّ الله تعالى محقّق ما أوعد كما ينجز ما وعد. وقد قال الله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ (١)، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٦﴾ وَحَفِظْنَٰهَا مِن كُلِّ شَيْطَٰنٍ رَّجِيمٍ﴾ (٢)، وقال تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ﴾ (٣)، وقال تعالى: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ ٱلشَّيَٰطِينُ ﴿٢٢١﴾ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴿٢٢٢﴾ يُلْقُونَ ٱلسَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَٰذِبُونَ﴾ (٤)، مع قول الجنّ: ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا﴾ (٥)، ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ﴿٨﴾ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ ۖ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْءَانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا﴾ (٦).

فكيف يسترق السّمع الذين شاهدوا الحالتين جميعا، وأظهروا اليقين بصحّة الخبر بأنّ للمستمع بعد ذلك القذف بالشّهب، والإحراق بالنار؟، وقوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾ (٧)، وقولـــه تعـــالى: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ﴿٨﴾ دُحُورًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ (٨) في آي غير هذا كثير. فكيف يعودون إلى استراق السّمع، مع تيقنهم بأنّه قد حصّن بالشهب؟.

ولو لم يكونوا موقنين من جهة حقائق الكتاب، ولا من جهة أنّهم بعد قعودهم مقاعد السّمع لمسوا السّماء فوجدوا الأمر قد تغيّر- لكان في طول التّجربة والعيان الظّاهر، وفي إخبار بعضهم لبعض، ما يكون حائلا دون الطّمع وقاطعا دون التماس الصّعود.

---

(١) سورة الملك: ٥.

(٢) سورة الحجر: ١٦-١٧.

(٣) سورة الصافات: ٦-٨.

(٤) سورة الشعراء: ٢٢١-٢٢٣.

(٥) سورة الجن: ١٠.

(٦) سورة الجن: ٨-٩.

(٧) سورة الشعراء: ٢١٢.

(٨) سورة الصافات: ٧-٩.

وبعد فأي عاقل يسرّ بأن يسمع خبرا وتقطع يده فضلا عن أن تحرقه النّار؟! وبعد فأيّ خبر في ذلك اليوم؟! وهل يصلون إلى النّاس حتّى يجعلوا ذلك الخبر سببا إلى صرف الدّعوى؟"[1].

وقد لخص الرازي -رحمه الله- هذه الشبهة بقوله:" هؤلاء الشياطين كيف يجوز فيهم أن يشاهدوا واحداً وألفاً من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ثم إنهم مع ذلك يعودون لصنيعهم؟ فإن من له أدنى عقل إذا رأى هلاك أبناء جنسه من تعاطي شيء مرارا امتنع منه "[2].

الجواب عنها :

١ - هذه الاعتراضات لايصح من خلالها دفع ماورد ثبوته ببرهان الشرع المطهر.

٢ - هذا الأمر غيبي، ويتعلق بجنس غيبي وقاعدة الإيمان الصحيح بالغيب هي : التسليم وعدم الاعتراض.

٣ - وصف الشياطين بأنهم أحد أذهاناً ليس بصحيح على إطلاقه، قال الرازي -رحمه الله-:" لا نسلم حذقهم في كل الأمور ولهذا جاء في وجوه تسخيرهم ما جاء"[3].

٤ - قولكم: "نجد الرّجل إذا كان معه عقل، ثمّ علم أنّه إذا نقب حائطا قطعت يده أو أسمع إنسانا كلاما قطع لسانه " قول ينقضه الواقع، لأن هناك من يدرك العقوبة الشنيعة لمايقدم عليه ثم هو لاينزجر عن الإقدام، بل والتكرار.

٥ - إذا قيل بإمكان وقوع الفعل وتكراره مع مشاهدة العقوبة في عالم الأنس فلأن يقال بإمكانية وقوعه في عالم الشياطين من باب أولى، كيف وقد وصفهم الله -عز وجل- الشيطان حال الاستراق بأنه مارد فقال : ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ﴿٧﴾ لَّا يَسَّمَّعُونَ إِلَى ٱلْمَلَإِ ٱلْأَعْلَىٰ وَيُقْذَفُونَ مِن كُلِّ جَانِبٍ ﴾ [4]. قال ابن عاشور -رحمه الله- : " وصفه بالمارد إشارة إلى أن ما يصيب إخوانه من الضر بالشهب لا يعظه عن تجديد محاولة الاستراق لما جبل عليه طبعه الشيطاني من المداومة على تلك

---

(١) الحيوان، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ ٦/ ٤٥٥-٤٥٦.

(٢) تفسير الرازي ٣٠/ ٥٨٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) سورة الصافات:٦-٨.

السجايا الخبيثة كما لا ينزجر الفراش عن التهافت حول المصباح بما يصيب أطراف أجنحته من مس النار."[1].

٦ – قيل: يعودون إلى استراق السمع مع علمهم أنهم لا يصلون إليه طمعاً في السلامة ورجاء نيل المقصود كراكب البحر يغلب على ظنه حصول السلامة[2].

٧ – أجاب الجاحظ بناء على مذهبه الاعتزالي عن هذه الشبهة بقوله:" نقول بالصّرفة [3]في عامّة هذه الأصول."[4]، ولايخفى بطلان القول بالصّرفة[5].

الشبهة الثانية:

قال الجاحظ:" قالوا: زعمتم أنّ الله تعالى قال: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾ [6]، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ﴾ [7]، ونحن لم نجد قطّ كوكبا خلا مكانه، فما ينبغي أن يكون واحد من جميع هذا الخلق، من سكّان الصحارى، والبحار. ومن يراعي النّجوم للاهتداء، أو يفكّر في خلق السموات أن يكون يرى كوكبا واحدا زائلا، مع قوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ [8]"[9].

الجواب عنها:

١ – عدم الرؤية لايلزم منه عدم الوقوع، وهذا أمر ظاهر.

---

(١) التحرير والتنوير ٢٣ / ٩١.

(٢) ينظر: تفسير الخازن دار الكتب العلمية – بيروت. الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، ٤ /١٦.

(٣) الصرّفة: تعني: أن الله صرف همم العرب عن معارضة القرآن وسلب عقولهم عنها وكانت في مقدورهم، لكن عاقهم أمر خارجي، فصار معجزة كسائر المعجزات. ينظر: البرهان في علوم القرآن ٩٣/٢ والإتقان في علوم القرآن ١١٨/٢.

(٤) الحيوان٦ /٤٥٦.

(٥) ينظر لبطلانه: إعجاز القرآن للباقلاني، تحقيق:أحمدصقر، نشر دار المعارف، القاهرة، ط الخامسة ١٩٩٧م، ص١٣٠، والنبوات ٤٠/١، لوامع الأنوار البهية للسفاريني، نشر مكتبة الخافقين،دمشق،ط الثانية ١٤٠٢هـ،١٧٤/١.

(٦) سورة الملك: ٥.

(٧) سورة الحجر:١٦.

(٨) سورة الملك: ٥.

(٩) الحيوان ٦ /٤٥٦.

٢ – إن كان المقصود أن أحداً لم ير الرمي بالشهب وسقوطها فهذا غير صحيح، وقد سبق بيان أن ذلك وقع في النبي ﷺ ورآه ، ومن كان معه من أصحابه –رضي الله عنهم– وإن كان المقصود سقوط الكواكب نفسها فإن الرمي إنما يكون بالشهب التي تنطلق من النجوم، وقد سبق بيان ذلك.

وقد أجاب الجاحظ في رده على هذه الشبهة بنفس هذا المعنى فقال : " قيل لهم: قد يحرّك الإنسان يده أو حاجبه أو إصبعه، فتضاف تلك الحركة إلى كلّه، فلا يشكّون أنّ الكلّ هو العامل لتلك الحركة، ومتى فصل شهاب من كوكب، فأحرق وأضاء في جميع البلاد. فقد حكم كلّ إنسان بإضافة ذلك الإحراق إلى الكوكب. وهذا جواب قريب سهل. والحمد لله "[١].

الشبهة الثالثة :

قالوا : يغني عن الحفظ من استراق الشياطين عدم تمكينهم من الصعود إلى حيث يسترق السمع، أو أمر الملائكة –عليهم السلام– بإخفاء كلامهم بحيث لا يسمعونه، أو جعل لغتهم مخالفة للغتهم بحيث لا يفهمون كلامهم[٢].

الجواب عنها :

١ – في هذه الشبهة نوع إساءة أدب مع الله –سبحانه وتعالى–، واعتراض على مشيئته النافذة، وحكمته البالغة.

٢ – في هذا غفلة عن ربط الأسباب بمسبباتها.

٣ – لا يخفى أن مثل هذا الاعتراض لو قيل به فإنه يجري في أشياء كثيرة[٣].

٤ – أجيب : بأن وقوع الأمر على ما وقع من باب الابتلاء، وفيه أيضا من الحكم ما فيه[٤].

---

(١) الحيوان ٦/٦د٤.

(٢) ينظر : تفسير الرازي، وروح المعاني ١٢/٧٣.

(٣) ينظر : روح المعاني١٢/٧٣.

(٤) المصدر السابق.

٥ – الخالق –عز وجل– حكيم وقد راعى الحكمة فيما خلق وأمر على أتم وجه حتى قيل: ليس في الإمكان أبدع مما كان يحل ذلك، ولا يبقى معه سوى تطلب وجه الحكمة وهو مما يتفضل الله تعالى به على من يشاء من عباده[١].

الشبهة الرابعة :

اضطربت أقوال بعض المفسرين[٢] في هذه المسألة فمرة يصرح بالإيمان باستراق السمع مع عدم البحث عن الكيفية فيقول:" إنا لنؤمن بما جاء فى الكتاب الكريم من أن الجن كانوا يسترقون السمع، ومنعوا من ذلك بعد بعثة النبي ﷺ، ولكن لا نعرف كيف كانوا يسترقون السمع، ولا نعرف كنه الحرس الذين منعوهم"[٣]، ويقول –أيضا– :" الكتاب الكريم أخبر بأن الشياطين أرادوا أن يختطفوا شيئا من أخبار الغيب مما لدى الملائكة الكرام، فسلّطت عليهم الشهب المشتعلة، والنجوم المتقدة، فأحرقتهم، ولا نبحث عن معرفة كنه ذلك، ولا ننعم فى النظر، لندرك حقيقته، لأنا لم نؤت من الوسائل والأسباب ما يمكننا من معرفة ذلك معرفة صحيحة، تجعلنا نؤمن به إيماناً مبنياً على البرهان بوسائله المعروفة، وليس لنا إلا التصديق بما جاء فى الكتاب وأوحى به إلى النبي الكريم، والبحث وراء ذلك لا يقفنا على علم صحيح، بل على حدس وتخمين، لا حاجة للمسلم به للاطمئنان فى دينه، فالأحرى به أن يعرض عنه لئلا يحيد عن القصد، ويضل عن سواء السبيل"[٤].

بينما في موضع آخر يذهب إلى رأي في استراق الجن للسمع يصرّح بأنه خالف فيه رأي كثير من المفسرين فيقول عند تفسير قوله –عز وجل–:

﴿ إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ ﴾ [٥]" أي : إلا من لاحت له بارقة من ذلك الجمال، وعنّت له سانحة منه، فتخطفت بصيرته كالشهاب الثاقب، فحنّ إلى مثلها،

---

(١) المصدر السابق.

(٢) هذه الأقوال للشيخ المراغي[ت١٣٧١هـ] –رحمه الله–.

(٣) تفسير المراغي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر،الطبعة الأولى، ١٣٦٥هـ ٢٩/ ٩٩.

(٤) المصدر السابق ١٤/ ١٤.

(٥) سورة الصافات: ١٠

وصبت نفسه إلى أختها، وهام بذلك الملكوت العظيم باحثا عن سر عظمته، ومعرفة كنه جماله، وهم من اصطفاهم الله من عباده، وآتاهم الحكمة من لدنه، وأيدهم بروح من عنده، وهم أنبياؤه وأولياؤه الذين أنعم عليهم من الصديقين والشهداء والصالحين....وقد نحونا بهذا نحوا آخر يخالف ما في كثير من التفاسير إذ أنهم قالوا إن خطف الخطفة كان من الشيطان حين أراد أن يسترق السمع ويأخذ أخبار السماء فأتبعه شهاب ثاقب فأحرقه ولم يستطع أخذ شيء منها، وعصم الله وحيه وكتابه."[1].

و يسوق رأيا غير ماسبق وينقله عن آخرين فيقول: " يرى قوم أن مقاعد السمع هى مواضع الشبه التي يوسوس بها الجن فى صدور الناس، ليصدوهم عن اتباع الحق، والحرس: هى الأدلة العقلية التي نصبها سبحانه لهداية عباده، والشهب الأدلة الكونية التي وضعها فى الأنفس والآفاق.

وعلى هذا يكون المعنى: إن القرآن الكريم بما نصب من الأدلة العقلية والأدلة الكونية حرس للدين من تطرق الشبه التي كان الشياطين يوسوسون بها فى صدور الزائفين، ويحوكونها فى قلوب الضالين، ليمنعوهم من تقبل الدين والاهتداء بهديه، فمن يكفر فى إلقاء الشكوك والأوهام فى نفوس الناس بعدئذ يجد البراهين التي تقتلعها من جذورها."[2].

الجواب عنها :

ورد في هذه النصوص تأويلان لاستراق الجن للسمع:

أحدهما : أن المراد بالخطفة بارقة من الجمال، عنّت له سانحة منه، فتخطفت بصيرته كالشهاب الثاقب.

الثاني : أن مقاعد السمع هى مواضع الشبه التي يوسوس بها الجن فى صدور الناس، والحرس: هى الأدلة العقلية التي نصبها سبحانه لهداية عباده، والشهب الأدلة الكونية التي وضعها فى الأنفس والآفاق.

---

(١) تفسير المراغي ٢٩/ ٩٩.

(٢) المصدر السابق

ولـم يُـذكر لهـذين التـأويلين قرينـة معتبـرة تـدل علـى صـحتهما، وهمـا تـأويلان لايساعدهما السياق، ولاتؤيدهما اللغة، بل إن ذلك نوع من التكلف البعيد لبيان معنى الآيات.

وفي مثل هذه التأويلات والتعسفات البعيدة يقول سيد قطب [ت ١٣٨٥هـ]–رحمه الله– :"إذا كان المصدر الذي يزعم الكهان أنهم يستقون منه معلوماتهم عن الغيب، يقرر أنه هو لا يدري عن ذلك شيئاً، فقد انقطع كل قول، وبطل كل زعم، وانتهى أمر الكهانة والعرافة. وتمحض الغيب لله، لا يجترئ أحد على القول بمعرفته، ولا على التنبؤ به. وأعلن القرآن تحرير العقل البشري من كل وهم وكل زعم من هذا القبيل! وأعلن رشد البشرية منذ ذلك اليوم وتحررها من الخرافات والأساطير! أما أين يقف ذلك الحرس؟ ومن هو؟ وكيف يرجم الشياطين بالشهب؟ فهذا كله مما لم يقل لنا عنه القرآن ولا الأثر شيئا، وليس لنا مصدر سواهما نستقي منه عن هذا الغيب شيئا، ولو علم الله أن في تفصيله خيرا لنا لفعل. وإذ لم يفعل فمحاولتنا نحن في هذا الاتجاه عبث لا يضيف إلى حياتنا ولا إلى معرفتنا المثمرة شيئا! ولا مجال كذلك للاعتراض أو الجدل حول الشهب، وأنها تسير وفق نظام كوني، قبل البعثة وبعدها ووفق ناموس يحاول علماء الفلك تفسيره، بنظريات تخطئ وتصيب. وحتى على فرض صحة هذه النظريات فإن هذا لا يدخل في موضوعنا، ولا يمنع أن ترجم الشياطين بهذه الشهب عند انطلاقها. وأن تنطلق هذه الشهب رجوما وغير رجوم وفق مشيئة الله الذي يجري عليها القانون! فأما الذين يرون في هذا كله مجرد تمثيل وتصوير لحفظ الله للذكر من الالتباس بأي باطل، وأنه لا يجوز أن يؤخذ على ظاهره، فسبب هذا عندهم أنهم يجيئون إلى القرآن بتصورات مقررة سابقة في أذهانهم، أخذوها من مصادر أخرى غير القرآن ثم يحاولون أن يفسروا القرآن وفق تلك التصورات السابقة المقررة في أذهانهم من قبل، ومن ثم يرون الملائكة تمثيلا لقوة الخير والطاعة. والشياطين تمثيلا لقوة الشر والمعصية. والرجوم تمثيلا للحفظ والصيانة ... إلخ لأن في مقرراتهم السابقة– قبل أن يواجهوا القرآن– أن هذه المسميات: الملائكة والشياطين أو الجن. لا يمكن أن يكون لها وجود مجسم على هذا النحو، وأن تكون لها هذه التحركات الحسية، والتأثيرات الواقعية!!! من أين جاءوا بهذا؟ من أين جاءوا بهذه المقررات التي يحاكمون إليها نصوص القرآن والحديث؟

إن الطريق الأمثل في فهم القرآن وتفسيره، وفي التصور الإسلامي وتكوينه أن ينفض الإنسان من ذهنه كل تصور سابق، وأن يواجه القرآن بغير مقررات تصورية أو عقلية أو شعورية سابقة، وأن يبني مقرراته كلها حسبما يصور القرآن والحديث حقائق هذا الوجود."[1].

* * *

---

(1) في ظلال القرآن. ط دار الشروق، القاهرة،ط السابعة عشرة،١٤١٢هـ ٦ / ٣٧٣٠.

المطلب الثاني : الجمع بين كون النجوم زينة للسماء، ورجم الشياطين بها.

ذكر الله تعالى أنه زين السماء الدنيا بالمصابيح وجعلها رجوماً للشياطين فقال-عزوجل- : ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ ۖ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ ٱلسَّعِيرِ﴾[1]، وفي موضع آخر قال تعالى: ﴿إِنَّا زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ ﴿٦﴾ وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾[2]، فكيف يمكن الجمع بين كون المصابيح والكواكب زينة، وكونها رجوماً للشياطين وحفظاً للسماء؟.

يمكن الجمع بينهما بما ذكره عدد من العلماء، فمن ذلك:

١- قال القرطبي-رحمه الله- :" ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ أي جعلنا شهبها، فحذف المضاف دليله ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُۥ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾ [3]. وعلى هذا فالمصابيح لا تزول ولا يرجم بها.

وقيل: إن الضمير راجع إلى المصابيح على أن الرجم من أنفس الكواكب، ولا يسقط الكوكب نفسه إنما ينفصل منه شيء يرجم به من غير أن ينقص ضوءه ولا صورته."[4].

٢ - ماذكره الرازي-رحمه الله- في تفسيره بقوله :" فإن قيل : جعل الكواكب زينة للسماء يقتضي بقاءها واستمرارها وجعلها رجوماً للشياطين ورميهم بها يقتضي زوالها، والجمع بينهما متناقض، قلنا : ليس معنى رجم الشياطين هو أنهم يرمون بأجرام الكواكب بل يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها وتلك الشعل هي الشهب وما ذاك إلا قبس يؤخذ من نار والنار باقية"[5].

٣ - وقال ابن كثير-رحمه الله- :" الكواكب التي وضعت فيها من السيارات والثوابت وقوله تعالى ﴿وَجَعَلْنَٰهَا رُجُومًا لِّلشَّيَٰطِينِ﴾ عاد الضمير في قوله : ﴿وَجَعَلْنَٰهَا﴾ على

---

(١) سورة الملك:٥.

(٢) سورة الصافات:٦-٧.

(٣) سورة الصافات:١٠

(٤) تفسير القرطبي ١٨ / ٢١٠-٢١١.

(٥) تفسير الرازي ٣٠ / ٥٣.

جنس المصابيح لا على عينها، لأنه لا يرمي بالكواكب التي في السماء بل بشهب من دونها وقد تكون مستمدة منها والله أعلم "[1].

٤ – وسبق ذكر ماقاله الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – : "جعلنا شهابها الذي ينطلق منها؛ فهذا من باب عود الضمير إلى الجزء لا إلى الكل. فالشهب: نيازك تنطلق من النجوم. وهي كما قال أهل الفلك: تنزل إلى الأرض، وقد تحدث تصدعا فيها. أما النجم، فلو وصل إلى الأرض؛ لأحرقها."[2].

وملخص تلك الأقوال في الجمع بين كون المصابيح والكواكب زينة، وكونها رجوماً للشياطين وحفظاً للسماء مايلي:

أ – أن الرجم بالشهب لابالكواكب، وإضافته إلى الكواكب من حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

ب – يجوز أن ينفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها، وتلك الشعل هي الشهب.

ج – الضمير في قوله : ﴿ وَجَعَلْنَٰهَا ﴾ يعود على جنس المصابيح لا على عينها، لأنه لا يرمي بالكواكب التي في السماء بل بشهب من دونها وقد تكون مستمدة منها.

د – أنها من باب عود الضمير إلى الجزء لا إلى الكل، فيكون المعنى : شهابها الذي ينطلق منها.

* * *

---

(١) تفسير ابن كثير ١٤ / ٧٢.

(٢) القول المفيد ١/ ٣١٤.

المطلب الثالث : إشكال كون رجم الجن بالنار وهم مخلوقون من نار، والجواب عنه.

أورد بعض المفسرين إشكالاً في كون الشهب التي يرمي بها مسترق السمع من الجن ناراً وهم مخلوقون من نار، وأجابوا عنه بعدة أجوبة، منها :

١ – ذكر هذا الإشكال الرازي –رحمه الله– حيث قال :" الجن مخلوقون من النار، والنار لا تحرق النار بل تقويها، فكيف يعقل أن يقال : إن الشياطين زجروا عن استراق السمع بهذه الشهب"(١).

وأجاب عنه بقوله :" أن النار قد تكون أقوى من نار أخرى، فالأقوى يبطل الأضعف."(٢).

٢ – وقال البيضاوي[ت ٦٨٥هـ] –رحمه الله– :" لا يقال : إن الشيطان من النار فلا يحترق لأنه ليس من النار الصرف كما أن الإنسان ليس من التراب الخالص مع أن النار القوية إذا استولت على الضعيفة استهلكتها."(٣).

٣ – ولعل من أسدها ماذكره ابن حجر –رحمه الله– بقوله :" الْجَوَابُ أَنَّ أَصْلَهُمْ مِنَ النَّارِ كَمَا أَنَّ أَصْلَ الْآدَمِيِّ مِنَ التُّرَابِ، وَكَمَا أَنَّ الْآدَمِيَّ لَيْسَ طِينًا حَقِيقَةً كَذَلِكَ الْجِنِّيُّ لَيْسَ نَارًا حَقِيقَةً، وَقَدْ وَقَعَ فِي الصَّحِيحِ فِي قِصَّةِ تَعَرُّضِ الشَّيْطَانِ لِلنَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ :(فَأَخَذْتُهُ فَخَنَقْتُهُ حَتَّى وَجَدْتُ بَرْدَ رِيقِهِ عَلَى يَدَيَّ)(٤) قُلْتُ : وَبِهَذَا الْجَوَابِ يَنْدَفِعُ إِيرَادُ مَنِ اسْتَشْكَلَ قَوْلَهُ تَعَالَى ﴿ **إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ** ﴾ (٥) فَقَالَ كَيْفَ تُحْرِقُ النَّارُ النَّارَ؟."(٦).

* * *

---

(١) تفسير الرازي ٣٠/٥٤.

(٢) المصدر السابق.

(٣) تفسير البيضاوي، تحقيق : محمد عبد الرحمن المرعشلي،دار إحياء التراث العربي – بيروت،الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ ٥/٧.

(٤) أخرجه أبو داود ١/١١٣، وأحمد ١/١١٣، وصححه ابن حجر كما في النص المنقول.

(٥) سورة الصافات:١٠

(٦) فتح الباري ٦ / ٣٤٥.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والشكر له على التوفيق والامتنان والفضل والإنعام لما يسّر من إكمال هذا البحث الذي كان من أهم نتائجه ما يلي :

١. أهمية الإيمان بالغيب في الإسلام، وعظم مكانته .
٢. الاستراق في اللغة هو التسمع خفية .
٣. تضافرت الأدلة من كتاب الله، وسنة رسوله-صلى الله عليه وسلم- على ثبوت استراق الجن للسمع.
٤. بينت تلك الأدلة من القرآن الكريم والأحاديث الثابتة عن النبيﷺ المراد باستراق الجن للسمع وصفته،وأنه على وجه السرعة والخفية، وبهيئة معينة. وربما كان الاستراق من السماء الدنيا، وقد يكون من السحاب، وأن ما يسترقه الجني يلقيه إلى وليه من الكهان بنوع من الترديد للكلام في أذن الكاهن.
٥. استراق الجن للسمع قبل بعثة النبي-صلى الله عليه وسلم-، وأما بعد بعثته فقد اختلف فيه العلماء على قولين أولهما : القول بانقطاع استراق الجن للسمع بعد البعثة، والثاني: أنه بقي منه شيء قليل، والراجح عند الباحث هو القول بانقطاع استراق الجن للسمع بعد البعثة.
٦. وكذلك اختلف العلماء في بقاء استراق الجن للسمع بعد موت النبي-صلى الله عليه وسلم- على قولين : أحدهما القول بانقطاعه، والآخر ببقائه معللين انقطاعه زمن البعثة لئلا يلتبس الوحي بالكهانة، ورجح الباحث القول بالانقطاع، مع مناقشة ذلك التعليل.
٧. القول بانقطاع استراق الجن للسمع لايعني أنهم لايحاولون الاستراق، وقد ورد عن ابن عباس-رضي الله عنها- أنهم يتسمعون ولكن لايسمعون.
٨. عند القائلين ببقاء استراق الجن للسمع فإنهم يقولون بعدم تمكنهم من استراق ما يتعلق بالغيب المطلق، أو وحي الله لرسله -عليهم السلام- لأن الله منعهم من ذلك كما قال ﴿إِنَّهُمْ عَنِ ٱلسَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾، وأن مايسترقونه قد يكون من الأمور المعتادة عند بعض الناس.

٩. وكما ثبت استراق الجن للسمع فقد ثبت – أيضاً – رميهم بالشهب فتحرقهم كما أخبر بذلك النبي –صلى الله عليه وسلم–.

١٠. وهل كان الرجم لمسترق السمع موجوداً قبل البعثة؟ اختلف في ذلك العلماء على قولين أحدهما بمنعه قبل البعثة، والآخر بوجوده، ويمكن الجمع بينهما بالقول بأنه قبل البعثة لم يكن كثيرا، ثم كثر بعد البعثة.

١١. اتفق العلماء على أن رمي مسترقي السمع بالشهب هو من دلائل نبوة محمد– صلى الله عليه وسلم–.

١٢. من ينكر استراق الجن للسمع بالكلية لايستند في إنكاره إلى دليل صحيح أو برهان واضح.

١٣. النجوم التي زينت بها السماء ليست هي التي يرجم بها الشياطين، وإنما ينطلق الشهاب منها.

١٤. الجن وإن كان مخلوقاً من نار فإن ذلك لايمنع أن يعذب، وقد تكون التي خلق منها الجن ليست ناراً صرفة، وحتى لو كانت كذلك فإن الله لايعجزه شيء.

هذا مايسر الله بحثه، فما كان من صواب فمن الله وحده، وماكان من خطأ فمن نفسي والشيطان، واستغفر الله من ذلك.

والله أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

فهرس المصادر والمراجع:

١. إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم المسمى تفسير أبي السعود، أبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ،محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي ،دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان ،عام النشر ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

٣. أعلام النبوة ،أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي الشهير بالماوردي ،دار ومكتبة الهلال – بيروت ،الطبعة الأولى – ١٤٠٩هـ.

٤. آكام المرجان في أحكام الجان ،محمد بن عبد الله الشبلي الدمشقيّ الحنفي، أبو عبد الله، بدر الدين ابن تقي الدين ،المحقق إبراهيم محمد الجمل ،مكتبة القرآن – مصر – القاهرة.

٥. أنوار التنزيل وأسرار التأويل،ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، المحقق محمد عبد الرحمن المرعشلي،دار إحياء التراث العربي – بيروت،الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ.

٦. تاج اللغة وصحاح العربية تأليف: إسماعيل بن حماد الجوهري، تحقيق : أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الرابعة ١٩٩٠.

٧. التحرير والتنوير «تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير المجيد»،محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي ،الدار التونسية للنشر – تونس ،سنة النشر ١٩٨٤م.

٨. تفسير القرآن ،أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي ،المحقق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم ،دار الوطن، الرياض السعودية ،الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.

٩. تفسير القرآن العزيز،أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيسى بن محمد المري، الإلبيري المعروف ،بابن أبي زَمَنِين المالكي ،المحقق أبو عبد الله حسين بن عكاشة – محمد بن ،مصطفى الكنز ،الفاروق الحديثة – مصر / القاهرة ،الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م.

١٠. تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم ،أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم ،المحقق أسعد محمد الطيب ،مكتبة نزار مصطفى الباز – المملكة العربية السعودية ،الطبعة الثالثة – ١٤١٩هـ.

١١. تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

١٢. التفسير الكبير، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، دار الكتب العلمية، لبنان، الأولى، ١٤٢١هـ.

١٣. تفسير المراغي،أحمد بن مصطفى المراغي ،شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده بمصر،الطبعة الأولى، ١٣٦٥هـ – ١٩٤٦م.

١٤. تفسير يحيى بن سلام ،يحيى بن سلام بن أبي ثعلبة، التيمي بالولاء، من تيم ربيعة، البصري ثم الإفريقي القيرواني ،تقديم و الدكتورة هند شلبي ،دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م.

١٥. التمهيد لشرح كتاب التوحيد، صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، نشر دار التوحيد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٦. تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد، سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الرابعة ١٤٠٠هـ.
١٧. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن بن ناصر السعدي، : د. عبدالرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
١٨. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، تحقيق د.عبدالله التركي، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢ه.
١٩. الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.
٢٠. الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الشعب، القاهرة.
٢١. الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ،تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي ، علي بن حسن – عبد العزيز بن إبراهيم – حمدان بن محمد ،دار العاصمة، السعودية ،الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ / ١٩٩٩م.
٢٢. الجواهر الحسان في تفسير القرآن ،أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي ،المحقق الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود ،دار إحياء التراث العربي – بيروت ،الطبعة الأولى – ١٤١٨هـ.
٢٣. حاشية كتاب التوحيد، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة الثالثة ١٤٠٨هـ.
٢٤. الحيوان، لعمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ، دار الكتب العلمية – بيروت،الطبعة الثانية، ١٤٢٤هـ
٢٥. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣هـ.
٢٦. دلائل النبوة ومعرفة أحوال صاحب الشريعة ،أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرُوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي ،دار الكتب العلمية – بيروت ،الطبعة الأولى – ١٤٠٥هـ.
٢٧. الرد على من ذهب إلى تصحيح علم الغيب من جهة الحظ،أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، المحقق مشهور حسن سلمان، دار ابن حزم – بيروت،الطبعة الأولى، ١٤١٣.
٢٨. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، شهاب الدين السيد محمود الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٢٩. زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت،الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ.
٣٠. سبل الهدى والرشاد، في سيرة خير العباد، وذكر فضائله وأعلام نبوته وأفعاله وأحواله في المبدأ والمعاد ،محمد بن يوسف الصالحي الشامي ، وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض ،دار الكتب العلمية بيروت – لبنان ،الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ – ١٩٩٨ه.
٣١. سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الرابعة ١٣٨٨هـ.
٣٢. سنن ابن ماجة، محمد بن يزيد بن ماجة، محمد فؤاد عبدالباقي، المكتبة العلمية، بيروت.
٣٣. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث، مراجعة وضبط وتعليق د. محمد محي الدين عبدالحميد، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض.

٣٤. السنن الكبرى للنسائي، أحمد بن شعيب النسائي، د. عبدالغفار سليمان البنداري وسيد كسري حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ .
٣٥. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني. دار الكتب العلمية، بيروت، الأولى .١٤١١هـ
٣٦. شرح صحيح مسلم، يحيى بن شرف النووي، دار الفكر ١٤٠١هـ .
٣٧. شرح مشكل الآثار،أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي ، شعيب الأرنؤوط ،مؤسسة الرسالة ،الطبعة الأولى - ١٤١٥هـ، ١٤٩٤م.
٣٨. صحيح الأدب المفرد، محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ .
٣٩. صحيح السيرة النبوية، محمد ناصر الدين الألباني،المكتبة الإسلامية، عمان، الأردن، الطبعة الأولى.
٤٠. صحيح مسلم، أبي الحسين مسلم بن الحجاج، محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة .
الطبعة السابعة عشر - ١٤١٢هـ
٤١. غريب القرآن المسمى بنزهة القلوب ،محمد بن عُزير السجستاني، أبو بكر العُزيري ،المحقق محمد أديب عبد الواحد جمران ،دار قتيبة - سوريا ،الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
٤٢. الفتاوى الكبرى، شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ .
٤٣. فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن حجر العسقلاني، دار الفكر بإشراف محب الدين الخطيب، ١٣٨٠هـ .
٤٤. فتح القدير الجامع بين بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، محمد بن علي الشوكاني من علم التفسير، دار الفكر، بيروت .
٤٥. في ظلال القرآن، سيد قطب إبراهيم حسين الشاربي ، دار الشروق - بيروت- القاهرة
٤٦. القاموس المحيط،مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، مكتب التراث في مؤسسة الرسالة،بإشراف محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان،الطبعة الثامنة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٤٧. القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، الرياض، دار الثريا، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ .
٤٨. الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار،أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق : كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩ه.
٤٩. كشف الأستار عن زوائد البزار ، تأليف الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، ط الأولى، ١٣٩٩هـ .
٥٠. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، الأولى .
٥١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت .
٥٢. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وساعده ابنه محمد، إدارة المساحة العسكرية، القاهرة، ١٤٠٤هـ .
٥٣. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، :

عبدالسلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، لبنان، الأولى، ١٤١٣هـ .
٥٤. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان محمد القاري. : جمال عيتاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ .
٥٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ .
٥٦. مصنف عبدالرزاق، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت،الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٥٧. معالم التنزيل،محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي،حققه وخرج أحاديثه محمد عبد الله النمر – عثمان جمعة ضميرية – سليمان مسلم الحرش،دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
٥٨. معاني القرآن وإعرابه ،إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج ،عالم الكتب – بيروت ،الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
٥٩. المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، : طارق بن عوض الله بن محمد ،عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ .
٦٠. المعجم الكبير، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني. : حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة الزهراء، الموصل،١٤٠٤هـ.
٦١. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.
٦٢. المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد الأصفهاني، دار المعرفة، لبنان .
٦٣. النكت والعيون ،أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق : السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية – بيروت ، لبنان .
٦٤. النهاية في غريب الحديث والأثر، أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري المعروف بابن الأثير، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ .

* * *

ضمانات مكافحة الفساد
في الشريعة الإسلامية

د. إبراهيم بن محمد قاسم الميمن
قسم الفقه المقارن - المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ضمانات مكافحة الفساد في الشريعة الإسلامية

د. إبراهيم بن محمد قاسم الميمن
قسم الفقه المقارن – المعهد العالي للقضاء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

لقد جاء الإسلام بضمانات تشكل حصانة من الفساد وكفيلة بملاحقة المفسدين، فالله لا يحب الفساد ولا يصلح عمل المفسدين، والدار الآخرة هي من نصيب أولئك الذين سعوا للصلاح والإصلاح، ولمواجهة الفساد والمفسدين، وأساليب الشرع في النهي عن الفساد ومحاربة المفسدين، والحث على الصلاح والإصلاح كثيرة. والمملكة العربية السعودية باعتبارها دولة اتخذت من كتاب الله وسنة رسول ﷺ منهاجًا وشرعًا كان لها قصب السبق في محاربة الفساد وتجريمه، ووضع التنظيمات والزواجر التي تمنع من الوقوع فيه، اتباعًا لما جاء في نصوص الكتاب والسنة، واقتفاء لمنهج سلف الأمة، وتحقيقًا للغاية التي لأجلها كان النهي عن الفساد.

وقد جاء البحث على النحو الآتي:

– المقدمة، وقد جاءت مبينة لأهمية الموضوع، والمنهج الذي ستقوم عليه الدراسة.

– ثم جاء المبحث الأول متحدثًا عن مفهوم الفساد والإفساد، وخلص إلى أن الفساد مقابل الصلاح، وهو الخروج عن الاعتدال، فهو كل أمر خلاف المصلحة المعتبرة في الشريعة.

– وفي المبحث الثاني تحدث الباحث عن الفساد والإفساد في ميزان الشرع، وأنواع الفساد، وخلص إلى أن الفساد والإفساد كما هو منكر فطرة فهو منكر شرعًا، ومحذر منه في جميع الشرائع، وقد تكاثرت النصوص الدالة على التحذير منه.

– أما المبحث الثالث فقد تركز على الضمانات الذاتية لمكافحة الفساد لدى الأفراد التي تحقق الجانب الوقائي، وخلص إلى أن الضمانات التي تكفل الصورة المثالية متعددة منها: تعزيز الأخلاقيات المانعة من التعدي والظلم والفساد، الحاثة على التخلق بالأمانة والنزاهة، ومنها: التشريعات المحرمة والمجرمة لكل مظاهر الفساد الإداري والمالي والأخلاقي والاجتماعي، ومنها: الجوانب المرتبطة بالجانب العلاجي، وتحقق بعدًا وقائيًا بالردع والزجر، كما أنه إذا أصلح الفرد صلح المجتمع، إذ المجتمع مكوّن من أفراد، إذا سعى كل واحد منهم لإصلاح نفسه كان ذلك مدعاة لأن يصلح المجتمع برمته، وهو ضمانة ذاتية للفساد.

– وفي المبحث الرابع تم التعرض لضمانات مواجهة الفساد والمفسدين، وذلك حينما يكون الوازع الداخلي قد ضعف أو انعدم لعوامل مختلفة، فهنا تأتي الزواجر وعوامل الردع التي شرعت تحقيقًا للنزاهة وصدًا للمفسدين الذين لا يردعهم إلا القوة.

المقدمة:

ضمانات مكافحة الفساد في الشريعة الإسلامية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على النبي الكريم، وعلى آله وصحبه والتابعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

لقد كانت مهمة الرسل الأساسية هي إصلاح الأرض وإعمارها، والسعي في كل ما يطورها ويحقق الاستخلاف فيها، ولهذا لما بعث الله آدم ﷺ إلى الأرض وأخبر بذلك الملائكة قالوا: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾، فأخبرهم سبحانه بأن هذا الخليفة في الأرض منزه عن الفساد والإفساد، وذلك بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1] يقول ابن كثير رحمه الله على هذه الآية: "هو سؤال استعلام واستكشاف عن الحكمة في ذلك، يقولون: يا ربنا، ما الحكمة في خلق هؤلاء مع أن منهم من يفسد في الأرض ويسفك الدماء، فإن كان المراد عبادتك، فنحن نسبح بحمدك ونقدس لك، أي: نصلي لك، أي: ولا يصدر منا شيء من ذلك، وهلا وقع الاقتصار علينا؟ قال الله تعالى مجيبا لهم عن هذا السؤال: ﴿إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ أي: إني أعلم من المصلحة الراجحة في خلق هذا الصنف على المفاسد التي ذكرتموها ما لا تعلمون أنتم"[2].

ولذلك كانت بعثة الأنبياء –عليهم السلام– من آدم وحتى محمد ﷺ حربًا على الفساد بكل أنواعه وأشكاله، وعملوا على نشر الفضيلة وقيم الخير في مواجهة الفساد والمفسدين، والذي يكفل للبشرية أسس العيش الكريم.

وقد جاء الإسلام، ووضع في أولوياته مكافحة الفساد وملاحقة المفسدين، فالله لا يحب الفساد ولا يصلح عمل المفسدين، والدار الآخرة هي من نصيب أولئك الذين سعوا للصلاح والإصلاح، ولمواجهة الفساد والمفسدين: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾[3]، وأساليب الشرع في النهي عن الفساد ومحاربة المفسدين، والحث على الصلاح والإصلاح كثيرة ستأتي الإشارة إلى شيء منها.

---

(١) البقرة: ٣٠.
(٢) تفسير ابن كثير، ٢١٦/١.
(٣) القصص: ٨٣.

والمملكة العربية السعودية باعتبارها دولة اتخذت من كتاب الله وسنة رسول ﷺ منهاجًا وشرعًا كان لها قصب السبق في محاربة الفساد وتجريمه، ووضع التنظيمات والزواجر التي تمنع من الوقوع فيه، اتباعًا لما جاء في نصوص الكتاب والسنة، واقتفاء لمنهج سلف الأمة، وتحقيقًا للغاية التي لأجلها كان النهي عن الفساد.

وقد عنونت لهذا البحث بـ: "ضَمَانَاتُ مُكَافَحَةِ الفَسَادِ فِيْ الشَّرِيْعَةِ الإِسْلامِيَّةِ"، لينتظم المباحث الآتية:

- المبحث الأول: مفهوم الفساد والإفساد.
- المبحث الثاني: الفساد والإفساد في ميزان الشرع، وأنواع الفساد.
- المبحث الثالث: الضمانات الذاتية لمكافحة الفساد لدى الأفراد التي تحقق الجانب الوقائي.
- المبحث الرابع: ضمانات مواجهة الفساد والمفسدين.

الدراسات السابقة:

حسب الاستقراء والتتبع لم أعثر على دراسة تعنى باستقراء وتتبع الضمانات الشرعية التي تستهدف الفساد وقاية وعلاجًا بهذا الأسلوب، وكلما وقفت عليه تعرض للفساد إما بصورة تأصيلية تبين الحكم الشرعي في الفساد ذات، وفي صوره كالرشوة، والظلم، وغير ذلك، أو تتعرض للموضوع من وجهة نظر قانونية، ومن أبرز ما وقفت عليه:

١- علاج الشريعة الإسلامية للانحراف الوظيفي و الفساد الإداري: حسن رمضان فحلة، منشور في مجلة الفيصل، العدد: ١٨٩، في ربيع الأول، ١٤١٣هـ.

٢- الفساد الإداري كمعوق لعمليات التنمية الاجتماعية والاقتصادية: صلاح الدين فهمي محمود، مكتبة الملك فهد الوطنية، ١٤١٤هـ.

٣- استراتيجيات و مهارات مكافحة الفساد الإداري: عبدالرحمن أحمد الهيجان، منشور المجلة العربية للدراسات الأمنية و التدريب، المجموعة١٢، العدد ٢٤، في رجب ١٤١٨هـ.

٤- الفساد الخلقي في المجتمع: أسبابه . آثاره ، علاجه في ضوء الإسلام، ناصر بن عبدالله بن ناصر التركي، مكتبة الملك فهد الوطنية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ

٥- الفساد: أشكاله وأسبابه ودوافعه، زياد عربية، منشور في مجلة التجارة و الصناعة،العدد السادس، في جمادى الآخرة ١٤٢٣هـ.

ولذا تعد هذه الدراسة بهذا الإطار لا تتقاطع مع ما سبق إلا في الصورة العامة.

سائلاً المولى ﷻ أن يجعل ذلك خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به، كما أسأله سبحانه أن يوفق ولاة أمرنا إلى ما يحب ويرضى، إنه سميع مجيب، ،

* * *

المبحث الأول: مفهوم الفساد والإفساد، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم الفساد في اللغة:

عرّف ابن منظور الفساد فقال: "الفسادُ: نقيض الصلاح، فَسَدَ يفسُد ويفسِد، وفسُدَ فساداً وفسوداً... المفسَدَة خلاف المصلحة، والاستفسادُ خلاف الاستصلاح. قال الله تعالى: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِى ٱلنَّاسِ﴾[1]، والفساد هنا الجدب في البر، والقحط في البحر، يعني: المدن التي على ضفاف الأنهار"[2]، وقال ابن سيدة في "المحكم"، والراغب الأصفهاني في "المفردات": "الفساد خروج الشيء عن الاعتدال، قليلاً كان الخروج أو كثيراً ويضاده الصلاح ويستعمل ذلك في النفس والبدن"[3].

وقال الفيروز آبادي في "القاموس المحيط": "فَسَدَ كعَصَرَ، والفساد: أخذ المال ظلماً، والمفسدة ضد المصلحة، وتفاسد القوم يعني تقاطعوا الأرحام[4].

فيتبين من خلال العرض السابق أن الفساد في اللغة جاء مقابلاً للصلاح، وأنه يفيد الخروج عن الاعتدال، والمفسدة ضد المصلحة، والاستفساد ضد الاستصلاح.

وبهذا يظهر أن الفساد خلاف الفطرة التي فطر الناس عليها، إذ هي خروج عن الفطر المركوزة المبنية على الاعتدال والتوسط، إلى الفساد والتطرف.

---

(١) الروم: ٤١.

(٢) لسان العرب لابن منظور، مادة (فسد)، ٣٣٦/٣.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم لابن سيدة، مادة (فسد)، ٢١٤/٤، وانظر: مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني، مادة (فسد) ص ١٩٢/٢.

(٤) القاموس المحيط ص ٤٤٤.

المطلب الثاني: المقصود بالفساد في المدلول الاصطلاحي:

عند التأمل فيما مرّ من المعاني اللغوية يجد الباحث أن المفهوم الاصطلاحي لا يكاد يخرج عن هذا المعنى، إذ هو كل أمر خلاف المصلحة المعتبرة في الشريعة.

وبنظرة فاحصة إلى معاني الفساد والإفساد في القرآن الكريم والسنة النبوية نجد أنهما مليئان بالنصوص الآمرة بالصلاح والإصلاح، المحذرة أشد التحذير وبأساليب متنوعة عن الفساد والإفساد، وبيان أنه مناقض للإصلاح الذي خلق الله الخلق عليه، فالله تعالى يقول: ﴿وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[1]، ويقول: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[2]، وهو شامل لجميع صور الفساد، ويقول عز من قائل: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾[3]، وبين أن هذا ديدن وعادة المنافقين، فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۞ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ﴾[4]، وهو من عمل اليهود: ﴿كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[5]، وجاء النهي عن الفساد بعد الصلاح إشارة إلى أنه أشد وأشنع صور الفساد، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾[6]، يقول ابن كثير رحمه الله على هذه الآية: "نهى تعالى عن الإفساد في الأرض، وما أضره بعد الإصلاح! فإنه إذا كانت الأمور ماشية على السداد، ثم وقع الإفساد بعد ذلك، كان أضر ما يكون على العباد. فنهى الله تعالى عن ذلك، وأمر بعبادته ودعائه والتضرع إليه والتذلل لديه"[7]، فهذه أساليب تلفت الانتباه، وتدعو إلى التأمل.

وكذلك في السنة المطهرة، فقد أتى مصطلح الفساد بنفس المفهوم الذي ورد به القرآن الكريم، ومن هذا قول الرسول ﷺ: "... ألا وإنّ في الجسد مضغة، إذا صلحت صلح

---

(١) القصص: ٧٧.
(٢) البقرة: ٢٠٥.
(٣) الأعراف: ٥٦.
(٤) البقرة: ١٢، ١٣.
(٥) المائدة: ٦٤.
(٦) الأعراف: ٥٦.
(٧) تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، ٣/ ٤٢٩.

الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب"[1]، و قوله ﷺ: "إن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء! "، قيل: من الغرباء يا رسول الله؟ قال: "الذين يصلحون ما أفسد الناس"[2].

* * *

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، برقم: (٥٠)، ومسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، برقم: (٢٩٩٦).

(٢) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الإيمان، برقم: (٢٥٥٤)، والنسائي في سننه، ٨٣/١، برقم: (٣٥٥)، وقال عنه الألباني: حديث صحيح، انظر: السلسلة الصحيحة، حديث رقم: (١٢٧٣).

المبحث الثاني: الفساد والإفساد في ميزان الشرع.

١- الفساد والإفساد كما هو منكر فطرة فهو منكر شرعًا، ومحذر منه في جميع الشرائع، ولهذا جعل الله تعالى نجاة الأمم السابقة بسبب نهيهم عن الفساد، يقول عز وجل: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾[١]، ومن هؤلاء البقية المصلحة أنبياء الله عليهم الصلاة والسلام، فهذا نبي الله صالح عليه السلام يقول لقومه: ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾[٢]، وقام النبيّ شعيب عليه الصلاة والسلام بمثل ذلك إذ قال لقومه: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[٣].

وهذا يدل على أن من أهم واجبات الأنبياء والمصلحين، والعلماء والدعاة النهي عن الفساد والإفساد في الأرض، وجاءت هذه الشريعة الخاتمة التي بعث الله بها رسوله وخليله محمدًا ﷺ لتؤكد على محاربة الفساد وأهله، ومحاربة بوادره وبداياته بمفاهيمه الشاملة، ومن ذلك ما جاء عن أبي حميد الساعدي ﷺ قال: استعمل رسول الله ﷺ رجلاً من الأسد، يقال له: ابن اللتبية، فلما قدم على رسول الله ﷺ قال: هذا لكم، وهذا لي أهدى لي، قال: فقام رسول الله صلى الله عليه و سلم على المنبر، فحمد الله وأثنى عليه، وقال: "ما بال عامل أبعثه فيقول: هذا لكم وهذا أهدى لي، أفلا قعد في بيت أبيه أو في بيت أمه حتى ينظر أيهدى إليه أم لا؟! والذي نفس محمد بيده لا ينال أحد منكم شيئا إلا جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه، بعير له رغاء، أو بقرة لها خوار، أو شاة تيعر" ثم رفع يديه حتى رأينا عفرتي إبطيه، ثم قال: "اللهم هل بلغت؟ مرتين"[٤].

فهذا نوع من الفساد في الولايات، يكون بسبب استغلال المسؤولية، ومعلوم أن المسؤولية جعلت لتنفيذ متطلبات الناس وحوائجهم، فإذا ما سمح بمثل هذه الصور ولو كانت باسم الهدية ستكون سببًا في استمالة قلب المسؤول ليعطي من لا يستحق

---

(١) هود: ١١٦.
(٢) الأعراف: ٧٤.
(٣) الأعراف: ٨٥.
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الهبة وفضلها، باب من لم يقبل الهدية لعلة، برقم: (٢٤٥٧)، ومسلم في صحيحه، في الإمارة، باب تحريم هدايا العمال، برقم: (٤٨٤٣).

ويحرم المستحق، ويحصل التمادي حتى لا يقوم بالمسؤولية إلا بالرشاوى، فمثل هذا النص سد لهذه الذرائع.

وهذا يؤكد على حرص الشريعة الإسلامية على محاربة الفساد في شتى صوره وأنواعه، وقد اتخذت هذه المواجهة صورًا وأساليب متنوعة، تحقق الحصانة والوقاية، وتردع وتزجر في حال وقوع الصورة، وقبل أن أذكر ما يعد من الأمثلة أبين هنا أن الفساد يتفاوت تفاوتًا كبيرًا، فمنه ما تعد المفاسد فيه عظمى، بعظم الآثار التي تحصل بالتصرف والعمل، وبحسب درجة المسؤولية، وهذا معلوم من قواعد الشريعة ومقاصدها؛ لأنها بنيت على جلب المصالح ودرء المفاسد، "فالشارع لا يأمر إلا بما مصلحته خالصة أو راجحة، ولا ينهى إلا عما مفسدته خالصة أو راجحة"[1]، كما أن الفساد ذاته يتفاوت، فأعظم الفساد فساد العقيدة بالشرك بالله، والكفر به، ومنه النفاق الأكبر، وبناء على هذا التفاوت تكون المعالجة والمكافحة متفاوتة، لأن اعتبار التفاوت في الحكم يؤثر على درجته في الزجر والردع.

٢- أن الحديث عن الفساد واسع وشامل، وإذا أخذناه بهذه الشمولية فسيكون الطرح ضعيفًا، ومن هنا فمرداي من هذا المبحث الفساد المتمثل في الجانب العملي، المرتبط بأداء الأمانات، وتحمل المسؤوليات، وتنفيذ المهام التي توكل إلى الفرد من قبل ولي الأمر، بحيث يستعمل على مهمة أو وظيفة أو ولاية، ويكون منه ما يعد خللاً في أداء هذه الأمانة، وهذا الجانب نوع من الفساد، والتفاوت الذي أشرت إليه جارٍ في مثل هذا النوع من الفساد، والشريعة جاءت بما يحقق أداء الأمانة، وتحقيق مصالح الناس، وتيسير أمورهم، والإحسان إليهم، وإيصال الحقوق إلى مستحقيها، ويمنع استغلال هذه المسؤولية بأي صورة من الصور، حتى لو كان بالتهادي كما مرّ، ونجد أن الضمانات التي تكفل الصورة المثالية متعددة، وسوف أحرص على إبراز أهمها في ثلاث مجموعات:

---

(١) القواعد والأصول الجامعة، والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، الشيخ عبد الرحمن السعدي، ضمن المجموعة الكاملة لمؤلفاته، ٤/ ٢٢.

المجموعة الأولى: التي تعنى بتعزيز الأخلاقيات المانعة من التعدي والظلم والفساد، الحاثة على التخلق بالأمانة والنزاهة، وصيانتها بالبعد العقدي المبني على خوف الله ومراقبته، وخشية عقوبته، حتى تتشكل هذه الجوانب في رقابة ذاتية، تجعل من يتمثلها يستشعر مقام الإحسان في أداء عمله، "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"[1]، ويستشعر رقابة الله، ﴿يَعْلَمُ خَآئِنَةَ ٱلْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِى ٱلصُّدُورُ﴾[2]، ﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَآ أَصْغَرُ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرُ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾[3].

المجموعة الثانية: التشريعات المحرمة والمجرمة لكل مظاهر الفساد الإداري والمالي والأخلاقي والاجتماعي، كنصوص السرقة والغش والاختلاس والغلول وغيرها، وهي منظومة ستأتي.

المجموعة الثالثة: وهي مرتبطة بالجانب العلاجي، وتحقق بعدًا وقائيًا بالردع والزجر، إنها منظومة العقوبات الرادعة الزاجرة، سواء ما كان منها من قبيل الحدود والتعزيرات، وهي الأكثر، وسوف يكون هذا المبحث الموجز متركز على هذه المجموعات الثلاث، وأنطلق منها لأصل إلى الموقف الشرعي من هذا النوع من الفساد، ويكون ذلك منطلقًا لذكر جوانب أخرى، كما أنني أهدف إلى أن يكون مرتكزًا لجوانب عملية، وحلول واقعية لمواجهة هذا النوع من الفساد الذي بوقوعه ولو في صور قليلة يتحقق من الآثار والمخاطر ما لا يعلمه إلا الله، فتضيع الحقوق، ويعتدى على المال العام، وتفقد الثقة، ويحصل الاستغلال والابتزاز ما لا يعلمه إلا الله جل وعلا.

* * *

---

(١) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، وبيان النبي ﷺ له، برقم: (٥٠)، ومسلم في صحيحه، في الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم: (٩) و (١٠).

(٢) غافر: ١٩.

(٣) سبأ: ٣.

المبحث الثالث:

الضمانات الذاتية لمكافحة الفساد لدى الأفراد التي تحقق الجانب الوقائي.

من صلاح الفرد وإصلاحه أن يربي نفسه على الرقابة الذاتية التي تؤطر تصرفاته، وإذا أصلح الفرد صلح المجتمع، إذ المجتمع مكوّن من أفراد، إذا سعى كل واحد منهم لإصلاح نفسه كان ذلك مدعاة لأن يصلح المجتمع برمته، وهذه الصورة أنجح وأنفع، لأن الرقابة الذاتية تحمل على محاربة الفساد بقناعة دون الحاجة إلى زواجر وروادع، وتشكل المجتمع على الطهر والنقاء والنزاهة، ومن هنا فإن الحديث عن الضمانات الذاتية التي ينبعث إليها الفرد مراقبًا ربه، محققًا الإيمان به، تتطلب ذكر مجموعة من المرتكزات التي تعد عوامل لإحياء هذه الصورة من الرقابة، وأبرزها أمران سوف أتحدث عنهما بالتفصيل، ليكونا مثالاً لما يندرج تحتهما أو يماثلهما من العوامل:

١- استشعار مراقبة الله دومًا.

من المهم في التربية الذاتية أن تكون مراقبة العبد لله سبحانه وتعالى قوية متمكنة في نفسه، تحرسه إذا خلا بنفسه، فلا ينتهك حرمات الله، ولا يقصر في أداء الطاعات والواجبات، وحتى لو أخطأ وضعفت هذه المراقبة في وقت ما فإنه سرعان ما يتذكر اطلاع الله عليه، وعلمه بما يقع منه، فيقلع عن هذا الخطأ، ويندم على فعله، ويعزم على ألا يعود إليه، وهذا هو تحقيق الإحسان الذي جعله النبي ﷺ مرتبة من مراتب الدين، بل جعله مرتبة عالية رفيعة، وأن الإنسان بمجرد وصوله إلى هذه المرتبة فهو قريب من ربه، يقول النبي ﷺ في حديث عمر بن الخطاب ؓ المشهور في سؤال جبريل ؈ حين قال: "ما الإحسان؟ ". قال له النبي ﷺ: "أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك"[١]، وهذا من أعظم الضمانات لمكافحة الفساد في أي مجتمع من المجتمعات، إذ هو رقابة ذاتية تبعث الشخص على عدم الإقدام على الفساد، خوفًا من الله، ورهبة منه، وطمعًا فيما عنده.

---

(١) الحديث متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، وبيان النبي ﷺ له، برقم: (٥٠)، ومسلم في صحيحه، في الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، رقم: (٩) و (١٠).

يقول الإمام ابن القيم رحمه الله عن منزلة المراقبة: "المراقبة دوام علم العبد، وتيقنه باطلاع الحق سبحانه وتعالى على ظاهره وباطنه، فاستدامته لهذا العلم واليقين هي: المراقبة، وهي ثمرة علمه بأن الله سبحانه رقيب عليه، ناظر إليه، سامع لقوله، وهو مطلع على عمله كل وقت، وكل لحظة، وكل نفس، وكل طرفة عين، والغافل عن هذا بمعزل عن حال أهل البدايات، فكيف بحال المريدين، فكيف بحال العارفين"[١]، وقال ابن رجب رحمه الله على حديث سؤال جبريل ﷺ المتقدم: "فقوله ﷺ في تفسير الإحسان: "أنْ تعبدَ اللهَ كأنّكَ تراهُ..." إلخ يشير إلى أنَّ العبدَ يعبُدُ اللهَ تعالى على هذه الصِّفة، وهو استحضارُ قُربِهِ، وأنَّه بينَ يديه كأنَّه يراهُ، وذلك يُوجبُ الخشيةَ والخوفَ والهيبةَ والتَّعظيمَ، كما جاء في رواية أبي هريرة: "أنْ تخشى اللهَ كأنَّكَ تراهُ". ويُوجِبُ أيضاً النُّصحَ في العبادة، وبذل الجُهد في تحسينها وإتمامها وإكمالها"[٢].

٢- تنمية الأخلاق، وتعزيز جوانبها بالأبعاد الشرعية:

يتميز الدين الإسلامي بهذا المبدأ العظيم، الذي بلغ من تعظيم رسول الله ﷺ له أن حصر مهمته في رسالته وبعثته في إتمام مكارم الأخلاق، وتأسيس الدعوة والعبادة والمعاملة عليها، روى أبو هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق"، وفي رواية: "صالح الأخلاق"[٣].

ورتب كمال الإيمان الذي هو سعادة الإنسان، وتمام العبودية لله على حسب كمال الشخص في الأخلاق، فكلما كان الشخص أتم وأوفى فيها كان إيمانه أكمل، فقال ﷺ فيما رواه أبو هريرة ﷺ: "أكمل المؤمنين إيمانًا أحاسنهم أخلاقًا، وخياركم خياركم لنسائهم"[٤].

---

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم الجوزية، ٢/ ٦٥.
(٢) جامع العلوم والحكم، لابن رجب، ٤/ ٤٩.
(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢/٣٨١، والحاكم في المستدرك ٢/ ٦٧١ برقم (٤٢٢١).
(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ٢/ ٢٥٠، وأبو داود في سننه، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصه ٤/ ٢٢٠ برقم (٤٦٨٢)، والترمذي في سننه برقم (١١٦٢)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح".

ومما يؤكد منزلة الأخلاق والمعاملات الحسنة في دين الإسلام أن كانت أثقل الأعمال الصالحة عند الله ﷻ، روى أبو الدرداء ﵁ أن رسول الله ﷺ قال: "ما من شيء أثقل في ميزان العبد يوم القيامة من حسن الخلق، وإن الله ليبغض الفاحش البذيء"[1].

وقد مثل رسول الله ﷺ هذا الجانب المهم والمبدأ العظيم في حياته واقعًا عمليًا مما كان له أكبر الأثر في إنجاح دعوته، وقبول شريعته، كيف والله ﷻ قد أثنى عليه بذلك فقال: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾[2]. وقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ﴾[3].

"ومن نظر إلى سيرة رسول الله ﷺ في مبتدأ أمره ومنتهاه وبين ذلك وتطورات أحواله، وما حصل بذلك من الأحوال والانقلاب العجيب في العقائد والأخلاق والآداب، والتشريع العادل الرحيم، والخير والرحمة مما لم يعهد له نظير في تاريخ البشر، فقد كان ﷺ معروفًا بشرف النسب، وكان معروفًا بين قومه قبل بعثته بالصدق الكامل، والأمانة التامة، والبر والعدل، ومكارم الأخلاق، متربيًا على الأخلاق الجميلة، متنزهًا عن الأخلاق الرذيلة" [4].

فالأخلاق في دين الإسلام هي سمة المسلم الحق، وأسلوب التعامل الأمثل، وطريق سريع للوصول إلى القلوب محبة وتقديرًا، ومودة وتأليفًا، وثقة واطمئنانًا، والنصوص الواردة فيها تعمِّم استعمالها في حق المسلم وغير المسلم، بل إن استعمال الخلق مع غير المسلم بهدف دعوته وإعطائه الصورة المثلى عن المسلم ودينه وتعامله تعبد الله بذلك، والقدوة والأسوة في ذلك هو رسول الله ﷺ وأصحابه في أحوالهم المختلفة، وحسن الخلق حدّ بأمور كثيرة، فقيل فيه: أن يكون المرء سهل العريكة لين الجانب، طلق الوجه، قليل النفور، طيب الكلمة[5].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ٦/٤٤٢، وأبو داود في سننه في كتاب الأدب، باب في حسن الخلق ٤/٢٥٢ برقم (٤٧٩٩). والترمذي في سننه برقم (٢٠٠٢) وقال: "حسن صحيح".

(٢) القلم: ٤.

(٣) آل عمران: ١٥٩.

(٤) وجوب التعاون بين المسلمين، للشيخ / عبد الرحمن السعدي /٢٠٦.

(٥) أدب الدنيا والدين للماوردي /٢٣٧.

وأقرب ما حُدّتَ به أنها عبارة عن هيئة للنفس راسخة، تصدر عنها الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية، فإن كانت الأفعال جميلة سميت خلقًا حسنًا، وإن كانت قبيحة سميت خلقًا سيئًا(١).

وإذا حسنت أخلاق الإنسان كثر مصافوه، وقل معادوه، فتسهلت عليه الأمور الصعاب، ولانت له القلوب الغضاب(٢).

والحديث عن حسن الخلق عمومًا لا تستوعبه صفحات قليلة، فهو مبدأ شرعي، وتوجيه رباني، منه ما هو جبلي طبعي ومنه ما هو كسبي، وهو التزام قيمي يحكم المسلم ويحمله على تحمل المسؤولية الكاملة تجاه دينه ونفسه ومجتمعه، وأداء الأمانة وافرة غير منقوصة، لأن هذه العبودية العظيمة يجسدها المسلم عبودية لله، وتأسيًا برسول الله ﷺ، واحتسابًا للأجر العظيم المرتب على التخلق بهذه الأخلاق العالية، وخوفًا وحذرًا من العقوبات العظيمة المرتبة على الأخلاق الدنيئة التي هي من أخلاق المنافقين، فنكث العهود، وإخلاف الوعود، وخيانة الأمانة، والكذب والغش والغل والحقد وغيرها أخلاق مرذولة، توعد الله عليها بأشد العقوبات، ويجمع تلك الأخلاق الرذيلة ما قاله ابن القيم رحمه الله: "منشأ جميع الأخلاق السافلة وبناؤها على أربعة أركان: الجهل، والظلم، والشهوة، والغضب؛

فالجهل: يريه الحسن في صورة القبيح، والقبيح في صورة الحسن، والكمال نقصًا والنقص كمالاً.

والظلم: يحمله على وضع الشيء في غير موضعه، فيغضب في موضع الرضى، ويرضى في موضع الغضب، ويجهل في موضع الأناة، ويبخل في موضع البذل، ويبذل في موضع البخل، ويحجم في موضع الإقدام، ويقدم في موضع الإحجام، ويلين في موضع الشدة، ويشتد في موضع اللين، ويتواضع في موضع العزة، ويتكبر في موضع التواضع.

والشهوة: تحمله على الحرص، والشح، والبخل، وعدم العفة، والنهمة والجشع، والذل والدناءات كلها.

---

(١) مختصر منهاج القاصدين لابن قدامة المقدسي /١٩٩.

(٢) أدب الدنيا والدين للماوردي /٢٣٧.

والغضب: يحمله على الكبر، والحقد، والحسد، والعدوان والسفه، ويتركب من بين كل خلقين من هذه الأخلاق: **أخلاق مذمومة**.

وملاك هذه الأربعة أصلان: إفراط النفس في الضعف وإفراطها في القوة، وكل خلق محمود مكتنف بخلقين ذميمين وهو وسط بينهما وطرفاه خلقان ذميمان"[1].

ومن هنا فدور هذا المرتكز الرئيس في مكافحة الفساد ظاهر، إذ أن الإنسان إذا تحلى بالأخلاق الإسلامية النبيلة الفاضلة كان بمنأى عن الفساد والإفساد، فالإسلام يربيه، وهو يستشعر عظم الأمانة الملقاة على عاتقه، فيبتعد عن كل ما فيه محذور، ويستشعر أن هذا جزء من واجبه الذي لا يمكن أن يتنازل عنه، أو أن يغش أو يخدع فيه.

* * *

(١) مدارج السالكين في منازل إياك نعبد وإياك نستعين ٢/ ٢٠٧-٢١٠.

المبحث الرابع:

ضمانات مواجهة الفساد والمفسدين.

سبق في النقطة السابقة الضمانات الذاتية لمكافحة الفساد، والتي يقوم بها الأفراد من قبل أنفسهم، لكن ما من شك أن هذه الرقابة الذاتية، والضمان الداخلي قد يضعف أو ينعدم لعوامل مختلفة، فهنا تأتي الزواجر وعوامل الردع التي شرعت تحقيقًا للنزاهة وصدًا للمفسدين الذين لا يردعهم إلا القوة، وهنا يرصد الباحث المتأمل جملة من الضمانات يمكن جمعها في جانبين ومسلكين يمثلان الوقاية والعلاج:

- الإرشاد والتوجيه.
- العقوبات الرادعة والزاجرة عن وقوع الفساد.

أما ما يخص الإرشاد والتوجيه فيمكن رصده في جوانب متعددة، لعل أبرزها:

١- التوعية بالأحكام الشرعية للتصرفات الإفسادية:

وذلك بالتحذير من الفساد بكل صوره، ومن الفساد الخاص الذي جعله الشرع نوعًا من الغلول، ويدخل في هذه المنظومة:

١- بيان وقاية الشرع للمال العام: والتحذير من التصرف فيه أو نقصه إلا بالطرق المشروعة، وحسب المسؤوليات التي ينيطها ولي الأمر بالمسؤول، فالمال العام ملك الناس جميعًا وليس ملكًا لفئة معينة من الناس، والقائمون عليه إنما هم أمناء في حفظه وتحصيله، وقد قال شيخُ الإسلام ابن تيميَّة -في بيان ما يجبُ على ولاة أمور المسلمين في الأموال العامة-: "وليس لولاة الأموال أنْ يَقْسموها -أي: الأموال العامة- بحسب أهوائهم، كما يَقسم المالك مِلْكَه، فإنَّما هم أُمَناء ونوَّاب ووُكلاء، ليسوا مُلاَّكًا، كما قال رسول الله ﷺ: "إني والله، لا أُعطي ولا أمنعُ أحدًا، وإنما أنا قاسمٌ أضَعُ حيث أمرت"[1]، ثم قال: "فهذا رسول ربِّ العالمين، قد أخْبَرَ أنه ليس المنْعُ والعطاء بإرادته واختياره، كما يَفعل ذلك المالك الذي أُبيح له التصرُّف في ماله"[2].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فرْض الْخُمُس، باب قول الله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾ [الأنفال: ٤١]، برقم: (٢٨٨٥)، من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) السياسة الشرعيَّة؛ لابن تيميَّة، دار المعرفة، ص ٤٧.

ولقد دعت الشريعة الإسلامية إلى احترام المال العام، وحمايته، وحرمت الاعتداء عليه بجميع أشكال وصور الاعتداء، وقد تكلم الفقهاء عن حكم الاستيلاء على المال العام، سواء أكان ذلك بالسرقة أو الإتلاف، أو الاختلاس أو غير ذلك من الصور، وحتى يكون الأمر ظاهرًا أذكر ما قاله العلماء في مسائل تتعلق بالمال العام، لبيان اهتمام الشريعة الإسلامية بمكافحة الفساد، والحفاظ على المال العام، فأقول:

لا خلاف بين الفقهاء في أن من أتلف شيئا من أموال بيت المال بغير حق، كان ضامنا لما أتلفه، وأن من أخذ منه شيئا بغير حق لزمه رده، أو رد مثله إن كان مثليًا، وقيمته إن كان قيميًا، وإنما الخلاف بينهم في قطع يد السارق من بيت المال، ولهم في ذلك اتجاهان:

أحدهما: وإليه ذهب المالكية: أن السارق من بيت المال تقطع يده، واستدلوا على ذلك بعموم قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلٗا مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾[١]، فإنه عام يشمل السارق من بيت المال والسارق من غيره، وبأن السارق قد أخذ مالاً محرزًا، وليست له فيه شبهة قوية، فتقطع يده كما لو أخذ غيره من الأموال التي ليست له فيها شبهة قوية [٢].

والقول الآخر: وإليه ذهب الحنفية والحنابلة، قال ابن الهمام في "فتح القدير"[٣]: "قوله: ولا يقطع السارق من بيت المال، وبه قال الشافعي وأحمد، والنخعي والشعبي، وقال مالك: يقطع وهو قول حماد وابن المنذر لظاهر الكتاب؛ ولأنه مال محرز، ولا حق له فيه قبل الحاجة، واستدلوا بما يلي:

١- روي أن عبدًا من رقيق الخمس سرق من الخمس، فرفع إلى النبي ﷺ فلم يقطعه، وقال: مال الله سرق بعضه بعضا[٤].

٢- ولأن له في المال حقًا، فيكون شبهة تمنع وجوب القطع، كما لو سرق من مال له فيه شركة [٥].

---

(١) المائدة: ٣٨.

(٢) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، طبعة دار الفكر، ٣٦٦/٤.

(٣) ابن الهمام، شرح فتح القدير على الهداية، طبعة إحياء التراث.

(٤) أخرجه ابن ماجه في سننه، ٨٦٤/٢، وقال البوصيري معلقًا عليه: في إسناده جبارة وهو ضعيف.

(٥) المغني، لابن قدامة، ١٣٥/٩.

٢- روي عن ابن مسعود فيمن سرق من بيت المال، قال: "أرسله، فما من أحد إلا وله في هذا المال حق"[١].

والقول الثالث: وإليه ذهب الشافعية، وهو التفصيل: قال المحلي في شرح المنهاج[٢]: "ومن سرق مال بيت المال إن فرز لطائفة ليس هو منهم قطع؛ إذ لا شبهة له في ذلك، وإلا - أي: وإن لم يفرز لطائفة - فالأصح أنه إن كان له حق في المسروق كمال مصالح وكصدقة وهو فقير، فلا يقطع للشبهة، وإلا - أي: وإن لم يكن له فيه حق - قطع؛ لانتفاء الشبهة".

الترجيح: في القول الأول وجاهة، ولعله الأقرب إلى الصحة والله أعلم، خصوصًا إذا انتشر ذلك، وشكّل ظاهرة، وعدّ سبيلاً لكل من أراد السرقة والاعتداء على المال العام، وما جُعلت عقوبة السرقة إلا ردعًا، ومن قال بعدم القطع فليس تهوينًا لهذا الشأن، وإنما تغليبًا لجانب الدرء بالشبهة، والله أعلم.

٢- إبراز العقوبات الأخروية التي رتبها الشرع على هذه التصرفات: ومن أبرزها:

أ- الوصف الشديد الذي يقتضي تجريم الفعل، وذلك حينما يعتبر تصرفه شرعًا غدرًا وخيانة، فقد جاء في الحديث عن ابن عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا جمع الله الأولين والآخرين يوم القيامة يرفع لكل غادر لواء فقيل: هذه غدرة فلان بن فلان"[٣]، وقد عدّها الإمام الذهبي في الكبائر فقال: "الكبيرة الخامسة و الأربعون: الغدر وعدم الوفاء بالعهد، وشدد رسول الله ﷺ بالنهي عن ذلك بأن جعل نفسه خصيم الغادر يوم القيامة"[٤].

وعدّ النبي ﷺ خيانة الأمانة من خصال المنافقين، ولذا يقول ﷺ: "آية المنافق ثلاث: إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتُمن خان"[٥]، وقال ﷺ: "هكذا أهل النار و ذكر منهم

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٢١٢/١٠.
(٢) المَحَلِّي، شرح المنهاج، ١/ ٣٤٨.
(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب إثم الغادر للبر والفاجر، برقم: (٣٠١٥)، ومسلم في الجهاد والسير، باب تحريم الغدر، برقم: (١٧٣٦).
(٤) الكبائر للذهبي، ص ١٦٨.
(٥) أخرجه البخاري في الإيمان (٣٣)، ومسلم في الإيمان (٥٩) من حديث أبي هريرة ﷺ.

رجلاً لا يخفى له طمع وإن دق إلا خانه"[١]. ويدخل المتصرف في المال العام بالفساد في هذا الوعيد دخولاً أوليًا، وتلمح هذا من وصف هدية المسؤول على ولايته بأنها غلول، والغلول خيانة وغدر، قال النبي ﷺ: "هدايا العمّال غلول"[٢]، ومن الغلول التصرف في المال العام.

وفي مقابل ذلك امتدح الخازن المسلم فقال ﷺ: "الخازنُ المسلم الأمين الذي يؤدّي ما أُمر بأدائه موفَّرا طيّبةً بها نفسه أحدُ المتصدّقَين"[٣]، فجعل الأمانة مع القيام بالواجب نوعٌ من الصّدقة وإن كان ذلك عملَه، وتلك وظيفته، لكن لمّا اتقى الله وأدّى الأمانة التي حُمِّلها ودفع ما أُمِر بدفعِه طيّبةً بذلك نفسه صار أحدَ المتصدّقَين، فالحمد لله على فضله.

ب- أن الفساد والتصرف في المال العام يتضمن جملة من الرذائل والأخلاق السيئة فهو ينطوي على الكذب والغش والحقد؛ وقد ورد في شأن عقوبة الكذب في الآخرة عن ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار"[٤]. قال شيخنا محمد العثيمين رحمه الله رحمة واسعة[٥]: "الفجور: الخروج عن طاعة الله؛ لأن الإنسان يفسق ويتعدى طوره ويخرج عن طاعة الله إلى معصيته،... فالكذب يهدي إلى الفجور، والفجور يهدي إلى النار... والكذب من الأمور المحرمة، بل قال بعض العلماء: إنه من كبائر الذنوب؛ لأن الرسول ﷺ توعده بأنه يكتب عند الله كذابًا".

وأما الغش فقد قال ﷺ: "من غشنا فليس منا"، وفي رواية أخرى: "من غش فليس مني"[٦]، وهي عقوبة تحرم صاحبها شرف الانتساب إلى أمة الإسلام، وأعظم بها من عقوبة.

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، في الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، برقم: (٧٣٨٦).
(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، من حديث أبي حميد الساعدي ﷺ، برقم: (٢٣٠٩٠).
(٣) أخرجه البخاري في الزكاة (١٤٣٨)، ومسلم في الزكاة (١٠٣٣) من حديث أبي موسى ﷺ.
(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾، برقم: (٥٧٤٣)، ومسلم في البر والصلة والآداب، باب قبح الكذب وحسن الصدق، برقم: (٢٦٠٧).
(٥) في شرح رياض الصالحين، ١/٦٠-٦١.
(٦) أخرجه مسلم في صحيحه، برقم: (١٠١-١٠٢).

وأما الحقد فقد ذكر العلماء أن الحقد من كبائر الذنوب، وأورد ابن حجر الهيتمي في كتابه (الزواجر عن اقتراف الكبائر)[١] أن من الكبائر: "الغضب بالباطل، والحقد، والحسد، وذكر سبب جمعه لهذه الكبائر الثلاث بقوله: "لما كانت هذه الثلاثة بينها تلازم وترتب، إذ الحسد من نتائج الحقد، والحقد من نتائج الغضب كانت بمنزلة خصلة واحدة، وذم كل يستلزم ذم الآخر، لأن ذم الفرع وفرعه يستلزم ذم الأصل وأصله وبالعكس". والمقصود أن من يتساهل في الأمانة ويخدش الذمة لاشك أن ذلك خلل أخلاقي ينبئ عن أنانية وجشع وطمع وتجرد من القيم الرفيعة وانحطاط إلى هذه الأخلاق المرذولة، وهذا جانب ظاهر.

ولو أردنا أن نفصل في هذه المسألة لطال المقام بها، ولكن لعل فيما ذكرت إشارات ودلالات، ويكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

٢- الاحتساب على المفسدين:

وهذا من الإرشاد والتوجيه الذي يعد وقاية عامة، وخاصة في هذا المجال، وذلك بالأمر بالمعروف الذي هو الصلاح، والنهي عن المنكر الذي هو الفساد، وهو شريعة أوجبها الله تعالى على الناس وجوبًا كفائيًا. قال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[٢]، وهو نوع من أنواع النصيحة، وقد بيّن النبي ﷺ أن النصيحة تكون: "لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم"[٣]، ويقول ﷺ: "من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطيع فبلسانه، فإن لم يستطيع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[٤]، ويكون ذلك حسب المنهج الشرعي في ذلك، وبحسب الضوابط، وعلى حسب المسؤوليات، وإلى هذا يشير شيخ الإسلام رحمه الله بقوله[٥]: "ولهذا قيل ليكن أمرك بالمعروف بالمعروف، ونهيك عن المنكر غير منكر، وإذا كان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أعظم الواجبات أو المستحبات، فالواجبات والمستحبات لابد أن تكون المصلحة فيها راجحة على المفسدة، إذ بهذا بعثت الرسل،

---

(١) ٨٣/١.
(٢) آل عمران: ١٠٤.
(٣) سنن الدرامي ٤٠٢/٢، وسنن أبي داود، برقم: (٤٩٤٤).
(٤) سنن النسائي ١١١/٨، وصحيح مسلم برقم ٦٩/١،٤٨.
(٥) في كتابه: الاستقامة، ٢١١/٢.

وأنزلت الكتب، والله لا يحب الفساد، بل كل ما أمر الله به فهو صلاح، وقد أثنى الله على الصلاح والمصلحين، والذين آمنوا وعملوا الصالحات، وذم الفساد والمفسدين في غير موضع، فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم يكن مما أمر الله به".

وهذا يؤكد أنه من أنجع السبل للحد من الفساد وأسبابه متى ما كان على الوجه الشرعي الذي أمر الله به.

وإنما يكون الدعوة إلى المعروف الذي هو الصلاح بالحكمة، والله عز وجل يقول: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ ﴾[1] وقال ﷺ عن الرفق أنه: "ما كان في شيء إلا زانه، وما نزع من شيء إلا شانه"[2]. وهذا الاحتساب بضوابطه إنما يتحقق في مسؤولية الدولة عبر الجهات المسؤولة عن ذلك، والحديث عن الاحتساب كمبدأ ما تطبيقاته في الفساد العام، فالدولة من يحدد هذه المسؤولية، وتنظيمه بجهة تعد مسؤولة عن ذلك، ويبقى التناصح في الإطار الفردي يؤدي إلى تحقيق شيء من الحماية في هذا الجانب، ثم إذا لم يجدِ مثل هذه الجوانب والمسالك الوقائية فتأتي العقوبات والزواجر، وهذا ما سيتبين في الفقرة التالية.

– العقوبات الرادعة والزاجرة عن وقوع الفساد.

إن لم يرعو الناس بمجرد النصح والوازع الديني فلابد من فرض العقوبات التعزيرية، وهذا يستدعينا لبيان مفهوم التعزير وحكمته، ومن خلال الحكمة يظهر أن التعزير لمقاومة الفساد أيًا كان نوعه، ومنه الفساد في التصرف في الولايات، والفساد المالي وغيره من أنوعا الفساد.

أولاً: تعريف التعزير:

تعريفه في اللغة:

التعزير في اللغة يأتي على عدة معان منها: التأديب، والنصر، والرد والمنع، فهو من أسماء الأضداد.

---

(١) النحل: ١٢٥.

(٢) الأدب المفرد للإمام البخاري ١٧٦/١، قال عنه الألباني: حديث صحيح، انظر حديث رقم: (٥٦٥٤) في صحيح الجامع.

قال ابن منظور في اللسان: "وأصل التعزير التأديب، ولهذا يسمى الضرب دون الحد تعزيراً إنما هو أدب، يقال: عَزَرتُه وعَزَّرْتُه، فهو من الأضداد، وعَزَّرَه: فخَّمه وعظَّمه، فهو نحو الضد، والعَزْرُ: النصر بالسيف، وعَزَرَه عَزْراً عزَّرَه: أعانه وقوَّاه ونصره، قال الله -تعالى- ﴿ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ ﴾ وقال الله -تعالى- ﴿ وَعَزَّرْتُمُوهُمْ ﴾ جاء في التفسير أي لتنصروه بالسيف... وذلك أن العَزْرَ في اللغة الرد والمنع، وتأويل عزَّرتُ فلاناً أي أدَّبته إنما تأويله فعلت به ما يردعه عن القبيح...."[1].

وقال الفيروز آبادي في القاموس: "العَزْرُ اللوم، عَزَره يَعْزِرُهُ، وعَزَّرَهُ، والتعزير ضرب دون الحد، أو هو أشد الضرب، والتفخيم والتعظيم ضد والإعانة كالعزر والتقوية، والنصر والعزر كالضرب المنع..."[2].

وقال الفيومي في المصباح: "التَّعْزِيرُ: التأديب دون الحد، والتعزير في قوله -تعالى-: ﴿وَتُعَزِّرُوهُ﴾ النُّصرة والتعظيم"[3].

تعريف التعزير في اصطلاح الفقهاء:

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف التعزير ما بين مختصر، ومفصل، فبعضهم اقتصر على ما يتوافق مع بعض المعاني اللغوية فعرفه بـ: التأديب[4]، ومنهم من زاد توضيحاً، ومن ذلك:

- هو تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود [5].
- هو العقوبة المشروعة على جناية لا حد فيها [6].
- هو عقوبة واجبة في كل معصية لا حد فيها ولا كفارة [7].

---

(١) لسان العرب، مادة (غرر) ٤/٥٦٢.
(٢) القاموس المحيط، فصل العين - باب الراء ٢/٩١.
(٣) المصباح المنير ٢/٤٠٧.
(٤) ينظر: المقنع لابن قدامة ص٣٠١، والإقناع للحجاوي ٤/٢٦٨، والملخص الفقهي للفوزان ٢/٥٤٦، والشرح الممتع للعثيمين ١٤/٣٠٧.
(٥) ينظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص٢٩٣، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص٢٧٩.
(٦) ينظر: المغني ١٢/٥٢٣.
(٧) ينظر: الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة ٥/٤٩٢، وكشاف القناع ٦/١٢١.

فيتضح من هذه التعريفات أن من الفقهاء من يجعل التعزير في حق الجنايات التي ليس فيها حدود، ومنهم من يقصر ذلك على الجنايات التي ليس فيها حدود ولا كذلك كفارات.

وأشمل وأوضح ما اطلعتُ عليه في نظري من التعريف ما ذكره الدكتور/ عبدالعزيز عامر حيث قال: "ويعرفه الفقهاء بأنه عقوبة غير مقدرة تجب حقاً لله أو لآدمي في كل معصية ليس فيها حدّ ولا كفارة "[١].

وقد ساق السيوطي وغيره قاعدة بهذا المعنى فقال: "قاعدة: من أتى معصية لا حد فيها ولا كفارة عزر، أو فيها أحدهما فلا" ثم ذكر صوراً مستثناة من هذه القاعدة[٢].

*** العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي:**

العلاقة بينهما ظاهرة على معنى التأديب، وعلى معنى الرد والمنع؛ لكون عقوبة التعزير تمنع المُعَزَّر وترده من ارتكاب الجناية [٣].

قال الشيخ صالح الفوزان –حفظه الله– بعد أن ذكر أن من معاني التعزير في اللغة المنع، والنصرة، والتوقير، والتأديب: "...ومعنى التعزير في الاصطلاح الفقهي التأديب، سُمِّي بذلك لأنه يمنع مما لا يجوز فعله، ولأنه طريق إلى التوقير؛ لأن المعزَّر إذا امتنع بسببه من فعل ما لا ينبغي حصل له الوقار"[٤].

الحكمة من التعزير:

شرع الشارع الحكيم العقوبات لمقاصد وحكم كثيرةٍ ونبيلةٍ، لا يهدف من خلالها إلى النكاية بالخلق، وإنما يهدف إلى الإصلاح بالحماية، وتحقق الأمن والاستقرار للفرد والمجتمع، لأن الله تعالى ركب فيهم نوازع وفطرًا، وجبلهم على غرائز وشهوات، وجعل فيهم قوى من خلالها ينطلقون في هذه الجوانب الغريزية، وفي مقابل ذلك حد حدوداً حرم انتهاكها، والمعول عليه في الأصل هو الرادع الذاتي، المبني على استشعار عظمة الله، والخوف من الله، والحذر من عقوبته وسخطه كما سبق، لكن الإنسان

---

(١) كتابه: التعزير في الشريعة الإسلامية ص٥٢.
(٢) كتابه: الأشباه والنظائر ص٤٨٩.
(٣) ينظر: المغني ٥٢٣/١٢ – ٥٢٤، والشرح الممتع لابن عثيمين ٣٠٧/١٤.
(٤) ينظر: كتابه: الملخص الفقهي ٥٤٦/٢.

ظلوم جهول، نفسه أمارة بالسوء كما أخبر بذلك من فطرها وخلقها، وهذا الأصل فيها، ومن هنا احتاجت إلى روادع خارجية من مواعظ القرآن و زواجره، والعقوبات التي شرعها وقوة السلطان وهيبته، وكل هذه الروادع لتعديل النفوس وحملها على الاعتدال والاستقامة، واستيفاء هذه الغرائز بالطرق المشروعة، والبعد عن المحرمات والكبائر والرذائل والفساد والإفساد، بحيث تؤدي تلك العقوبات في النهاية إلى سيادة الصلاح والفضيلة، وإحاطتها بسياج من الغيرة على محارم الله، وفي مقابل ذلك رفض الجريمة وغيابها من المجتمع المسلم.

قال ابن عاشور: "فإن من خصائص شريعة الإسلام أنها شريعة عملية تسعى إلى تحقيق مقاصدها في عموم الأمة وفي خويصة الأفراد، فلذلك كان الأهم في نظرها إمكان تحصيل مقاصدها، ولا يتم ذلك إلا بسلوك طريق التيسير والرفق. وأحسب أن انتفاء النكاية عن التشريع هو من خصائص شريعة الإسلام؛ لما دلّ عليه القرآن من أنه قد أوقع النكاية ببعض الأمم في تشريع لها. . ولذلك لم يجز أن تكون الزواجر والعقوبات والحدود إلا إصلاحاً لحال الناس بما هو اللازم في نفعهم دون ما دونه ودون ما فوقه؛ لأنه لو أصلحهم ما دونه لما تجاوزته الشريعة إلى ما فوقه؛ ولأنه لو كان العقاب فوق اللازم للنفع لكان قد خرج إلى النكاية دون مجرد الإصلاح..."[1].

وتهدف العقوبات إلى الرحمة بالمجتمع، حيث إن من المسلَّم به أنه لو ترك الناس وشأنهم لقتل بعضهم بعضاً، وسرق بعضهم مال بعض، وانتشر السلب والنهب، وانتهكت الأعراض وفسدت الحياة والعلاقات الإنسانية، فشرع الإسلام العقوبات من حدود وتعزيرات ونحوها رحمة بالمجتمع كي ينعم ويعيش مطمئناً، وهي أيضًا شرعت لإقامة العدل والإصلاح بين الناس، وهذا من أهم أغراض العقوبات؛ إذ لولا إيقاع العقوبة على كل مخالف ومرتكب للجريمة لعمَّت الفوضى. وانتشر الفساد والظلم في الأرض، ففي إقامة الحدود وإيقاع العقوبات بالتعزيرات ونحوها يحصل العدل والإنصاف للمجتمع، وتستقر حياته، وينتشر الأمن والطمأنينة فيه، وكلما كانت إقامة الحدود والتعزيرات

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ص٩٧-٩٨، وينظر أيضاً ص ٢٠٦.

مطبقة بحرص وعناية وعدل على كافة أفراد المجتمع بمختلف طبقاته كلما كان العدل والأمان أكثر وأرسخ.

ولذلك فإن من سماحة الشريعة الإسلامية أنها كفلت للناس حفظ الكليات الخمسة التي لا يأمن الإنسان في حياته، ولا يسعد في عيشه إلا بالطمأنينة على سلامتها، هذه الكليات هي: النفس، والمال، والعرض، والعقل، والدين.

وجعلت كل تهديد وتعدٍّ على هذه القيم، ضرباً من ضروب الفساد والإفساد، وشرعت لذلك معالجات عقابية رادعة تردع الجاني، وتزجر غيره عن التعدي عليها، معروفة بالعقوبات الحدية.

فللمعتدي على النفس البشرية شرع الله القصاص، قال تعالى: ﴿ وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُوْلِي ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[1].

وللتصدي على المال بالسرقة شرع الله قطع اليد اليمنى من مفصل الكف قال تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[2].

أمَّا التصدي على المال بقطع الطريق والإفساد في الأرض؛ فقد جاءت عقوبته في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَـٰفٍ أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِي ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[3].

وهذا الجانب العقابي في التصدي للفساد منوط بولي الأمر صاحب السلطة لا يباشره غيره، فتكون فتنة في الأرض وفساد كبير. وهو من الزواجر العظيمة التي بها يرتدع المفسد، وتطفئ فتنته وضرره وشره، وبها يحفظ نظام الأمة ويقوم، فإذا ما أقيمت مثل هذه الزواجر انتشر الأمن والأمان والسكينة، وأصبحت الأمة تعيش في نظام إن لم يردعه الوازع الديني كان رادعه تلك العقوبات الزاجرة الناهية، والله أعلم.

* * *

---

(١) البقرة: ١٧٩.
(٢) المائدة: ٣٨.
(٣) المائدة: ٣٣.

الخاتمة:

في ختام هذه الورقات الموجزة أسجل هنا أبرز النتائج، وبعض التوصيات المهمة، فمن أبرز النتائج:-

١- الفساد مقابل الصلاح، وهو الخروج عن الاعتدال، فهو كل أمر خلاف المصلحة المعتبرة في الشريعة.

٢- الفساد والإفساد كما هو منكر فطرة فهو منكر شرعًا، ومحذر منه في جميع الشرائع.

٣- الضمانات التي تكفل الصورة المثالية متعددة منها: تعزيز الأخلاقيات المانعة من التعدي والظلم والفساد، الحاثة على التخلق بالأمانة والنزاهة،

٤- ومنها: التشريعات المحرمة والمجرمة لكل مظاهر الفساد الإداري والمالي والأخلاقي والاجتماعي.

٥- ومنها: الجوانب المرتبطة بالجانب العلاجي، وتحقق بعدًا وقائيًا بالردع والزجر.

٦- إذا أصلح الفرد صلح المجتمع، إذ المجتمع مكوّن من أفراد، إذا سعى كل واحد منهم لإصلاح نفسه كان ذلك مدعاة لأن يصلح المجتمع برمته، وهو ضمانة ذاتية للفساد.

٧- ما من شك أن هذه الرقابة الذاتية، والضمان الداخلي قد يضعف أو ينعدم لعوامل مختلفة، فهنا تأتي الزواجر وعوامل الردع التي شرعت تحقيقًا للنزاهة وصدًا للمفسدين الذين لا يردعهم إلا القوة.

وأما أبرز التوصيات:

١- الحرص على تطبيق ذلك واقعًا عمليًا في حياة الأفراد، وذلك بالتخلق بالأخلاق المانعة للفساد والإفساد.

٢- العمل على بحث بعض المسائل الخاصة بالفساد والإفساد، ودراستها دراسة فقهية شرعية.

وفي الختام الذي أسأل الله أن يجعل هذا الجهد نافعًا مباركًا، وأن ينفع به، كما أسأله سبحانه أن يبارك الجهود، ويحقق الآمال، إنه سميع مجيب، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين...

فهرس المصادر والمراجع:

١- القرآن الكريم.

٢- الأحكام السلطانية والولايات الدينية: علي بن محمد الماوردي، تحقيق: د. أحمد بن مبارك البغدادي، دار ابن قتيبة-الكويت، ١٤٠٩هـ.

٣- الأحكام السلطانية: لأبي يعلى الفراء، تحقيق: محمد علي أبو العباس، مكتبة القرآن، طبعة: ١٩٩٦م.

٤- أدب الدنيا والدين، لأبي الحسن الماوردي، تحقيق: مصطفى السقا، طبعة مكتبة الرياض الحديثة.

٥- الأدب المفرد، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

٦- الاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، نشر مكتبة ابن تيمية - القاهرة.

٧- الأشباه والنظائر للسيوطي تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي- طبعة دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٨- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لأبي النجا شرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي المقدسي (٩٦٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة - دار هجر للطباعة والنشر، ط: الثانية.

٩- التعزير في الشريعة الإسلامية /للدكتور /عبدالعزيز عامر، الطبعة الخامسة ١٣٩٦هـ -١٩٧٦م، طبع ونشر /دار الفكر العربي.

١٠- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، طبعة دار المعرفة، بيروت - ١٤٠٣هـ.

١١- تفسير القرآن العظيم، لابن كثير، طبعة دار المعرفة، بيروت - ١٤٠٣هـ.

١٢- جامع العلوم والحكم: لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٣- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير / للعلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفه الدسوقي- على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير / دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

١٤- الزواجر عن اقتراف الكبائر، ابن حجر الهيثمي، المكتبة العصرية، بيروت-لبنان، ١٤٢٠هـ.

١٥- السلسلة الصحيحة: للمحدث محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض.

١٦- سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزويني (٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة – دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي.

١٧- سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، عادل السيد، حمص – دار الحديث، الطبعة الأولى، ١٣٨٨هـ.

١٨- سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة (٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت – دار إحياء التراث العربي.

١٩- سنن الدارمي، للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (٢٥٥هـ)، تحقيق: الدكتور مصطفى ديب البغا، دمشق – دار القلم، ط: الأولى، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

٢٠- سنن النسائي، للإمام أحمد بن شعيب النسائي، حلب – مكتبة المطبوعات الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢١- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: بشير محمد عون، مكتبة المؤيد، الرياض – ١٤١٣هـ.

٢٢- الشرح الكبير، لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن أبي عمر المقدسي (٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة – دار هجر للطباعة والنشر، ط: الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

٢٣- الشرح الممتع على زاد المستقنع، الشيخ محمد العثيمين، اعتنى به الأستاذ الدكتور / خالد المشيقح، و الأستاذ الدكتور / سليمان أبا الخيل، طبعة مؤسسة آسام.

٢٤- شرح رياض الصالحين، الشيخ محمد بن صالح العثيمين: ، مدار الوطن للنشر والتوزيع، ١٤٢٦هـ.

٢٥- صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ضبط وترقيم: د. مصطفى البغا، طبعة دار ابن كثير ودار اليمامة – دمشق.

٢٦- صحيح الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، بيروت، دمشق – المكتب الإسلامي، ط: الثالثة، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

٢٧- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، نشر: القاهرة – دار إحياء الكتب العربية.

٢٨- فتح القدير: كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن الهمام السيواسي، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٩- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧هـ)، بيروت - مؤسسة الرسالة، ط: الثانية، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٣٠- القواعد الأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تحقيق: د. خالد المشيقح، طبعة دار ابن الجوزي، الدمام - ١٤١٢هـ.

٣١- الكبائر، محمد بن عثمان الذهبي، دار الندوة الجديدة-بيروت.

٣٢- كشاف القناع عن علة متن الإقناع: للشيخ: منصور البهوتي، مطبعة الحكومة بمكة ١٣٩٤هـ.

٣٣- لسان العرب لابن منظور الإفريقي، طبعة دار الفكر-بيروت-، ودار صادر، الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ

٣٤- مختصر منهاج القاصدين، لأحمد بن قدامة، تحقيق: علي حسن عبد الحميد، طبعة دار عمان، الأردن، مكتبة الذهبي، عنيزة.

٣٥- مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٣هـ.

٣٦- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥هـ)، بيروت - دار المعرفة.

٣٧- المسند، للإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مصر - دار المعارف، ط: الثانية، ١٣٦٨هـ.

٣٨- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (٧٧٠هـ)، بيروت - المكتبة العلمية.

٣٩- المصنف، لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت - المكتب الإسلامي، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

٤٠- المغني، لابن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي ود. عبد الفتاح الحلو، طبعة دار هجر، القاهرة، الطبعة الثانية - ١٤١٣هـ.

٤١- مفردات ألفاظ القرآن، للعلامة الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دمشق - دار القلم، بيروت - الدار الشامية، ط: الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٤٢- مقاصد الشريعة الإسلامية، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع - تونس.

٤٣- المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٢٠هـ)، (مطبوع مع الإنصاف)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، القاهرة – دار هجر للطباعة والنشر، ط: الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.

٤٤- الملخص الفقهي. صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان. طبعة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٤٥- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج / لأبي العباس أحمد الرملي /مطبعة مصطفى البابي الحلبي وشركاه بمصر

٤٦- وجوب التعاون بين المسلمين وموضوع الجهاد الديني، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي، ضمن مجموعته الكاملة للشيخ.

* * *

التسـويق الشـبكي والهرمي
وأحـكامه في الفقـه الإسلامي

د.محمد بن عبد العزيز اليمني
قسـم الثقافة الإسـلامية- كلية التربية
جامعة الملك سعود

التسويق الشبكي والهرمي وأحكامه في الفقه الإسلامي

د.محمد بن عبد العزيز اليمني
قسم الثقافة الإسلامية- كلية التربية
جامعة الملك سعود

ملخص البحث:

إن موضوع التسويق الشبكي والهرمي من النوازل المعاصرة التي انتشرت في السنوات الأخيرة في البلاد الإسلامية قادمة من الغرب، وقد كثر السؤال عنها، وأصبحت الحاجة ماسة إلى بيان معناها، وكيفيتها الفقهية، ومن ثم الحكم عليها وقد تصدى بعض العلماء والباحثين لذلك -جزاهم الله خيرا- لكن الموضوع لا زال بحاجة للبحث من جهة تحرير كيفية عقد التسويق الشبكي من خلال النظر في صوره، ومن ثم الحكم عليه.

وفي هذا البحث حاولت الإسهام في تجلية ذلك عن طريق بيان معنى التسويق الشبكي، وأنواعه وصوره، ونشأته، ومميزاته، والفرق بينه وبين غيره من أنواع التسويق، وخصائصه، وتكييفه الفقهي، ثم الحكم عليه، مستعرضا الأدلة مع مناقشة ما وجب مناقشته منها.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين أما بعد:

فإن موضوع التسويق الشبكي من النوازل المعاصرة التي انتشرت في السنوات الأخيرة في البلاد الإسلامية قادمة من الغرب[1]، وقد كثر السؤال عنها، وأصبحت الحاجة ماسة إلى بيان معناها، وكيفيتها الفقهية، ومن ثم الحكم عليها وقد تصدى بعض العلماء والباحثين لذلك -جزاهم الله خيرا-[2]. لكن الموضوع لا زال بحاجة للبحث من جهة تحرير كيفية عقد التسويق الشبكي، من خلال النظر في صوره، ومن ثم الحكم عليه.

وأهمية الموضوع تظهر في أمور منها:

١- أنه من النوازل المعاصرة.

٢- كثرة وقوعه، والتعامل به في البلاد الإسلامية.

٣- كثرة السؤال عن حكمه.

٤- عسر طبيعته، وغرابة عقده، وصعوبة معناه.

٥- كثرة الكتابة فيه من غير المتخصصين في الفقه خاصة على شبكة الانترنت، وما تضمنته هذه الكتابات من شبه، واتهامات باطلة للعلماء .

٦- قوة نفوذ شركات التسويق الشبكي في بعض البلاد الإسلامية.

٧- كثرة الإشكالات التي يتضمنها عقد التسويق الشبكي.

هذه الأهمية التي بدت جلية للموضوع هي التي دعتني لاختياره بحثا أساهم فيه مع من قبلي من العلماء وطلبة العلم بالإجابة عما أشكل في شأن موضوع التسويق الشبكي، براءة للذمة ونفعا للمسلمين، متبعا المنهج العلمي في إعداد البحوث والرسائل العلمية القائم على الوصف والتحليل والتوثيق وتكييف المسائل وتحريرها.

---

١ سيأتي الحديث عن نشأة هذه النازلة في المبحث الأول.

٢ سيأتي في ثنايا البحث ذكر من بحث هذه النازلة أو أفتى فيها.

ولتحقيق المراد من البحث جعلت البحث في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة، تفصيلها:

المقدمة وفيها: أهمية الموضوع، وسبب اختياره، وخطة البحث.

المبحث الأول: معنى التسويق الشبكي(الهرمي) ونشأته وأنواعه وصوره، وفيه:

أولا: معنى التسويق لغة واصطلاحا.

ثانيا:أقسام التسويق باعتبار طرقه والواسطة فيه

ثالثا: معنى التسويق الشبكي

رابعا: أسماء التسويق الشبكي

خامسا: نشأة التسويق الشبكي

سادسا: مميزات التسويق الشبكي

سابعا: الفرق بين التسويق الشبكي وشبكات التسويق

ثامنا: أنواع التسويق الشبكي (الهرمي) وصوره.

المبحث الثاني: خصائص التسويق الشبكي وتكييفه الفقهي، وفيه:

أولا: خصائص التسويق الشبكي(الهرمي)

ثانيا: تكييف التسويق الشبكي (الهرمي)

المبحث الثالث: حكم التسويق الشبكي، وفيه:

أولا: حكم التسويق الشبكي.

ثانيا: أدلة المجيزين للتسويق الشبكي والجواب عنها.

الخاتمة وفيها: أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس.

المبحث الأول:

معنى التسويق الشبكي(الهرمي) ونشأته وأنواعه وصوره.

أولا: معنى التسويق لغة واصطلاحا:

١- التسويق لغة: من سوّق السلعة والبضاعة تسويقا طلب بيعها بكثرة عرضها على الزبائن، وكثرة جلبها للأسواق، ولفظ السوق يطلق على موضع البيع والشراء. وتسوّق القوم باعوا واشتروا[١].

٢- التسويق اصطلاحا: للتسويق تعريفات كثيرة عند الاقتصاديين منها:

أ- العملية الخاصة بتخطيط وتنفيذ وإيجاد، وتسعير، وترويج وتوزيع الأفكار أو السلع أو الخدمات اللازمة لإتمام عمليات التبادل، والتي تؤدي إلى إشباع حاجات الأفراد، وتحقيق أهداف المنظمات[٢]. وهو تعريف واسع يشمل التسويق التجاري وغيره[٣]. والمناسب للبحث هو ما يقتصر على التسويق التجاري لا غير.

ب- جميع مراحل النشاط التجاري الذي ينجم عنه انتقال البضائع من المنتج الأصلي إلى المستهلك الأخير[٤]. وهذا التعريف وإن لم يكن شاملا لجميع أنشطة العملية التسويقية إلا أنه يقدم وصفا مختصرا للتسويق التجاري المناسب لهذا البحث.

ج- كل ما يسهم في جذب واستقطاب أكبر عدد ممكن من الزبائن الجدد، والحفاظ على ولاء زبائن المؤسسة[٥]. وهذا التعريف يبين الغاية من التسويق[٦].

---

١ انظر لسان العرب لابن منظور ١٠/١٦٧، وتاج العروس للزبيدي ٦/٣٨٧. والمعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية١/٤٦٤.

٢ هذا تعريف جمعية التسويق الأمريكية. انظر أساسيات التسويق لأبي قحف ص٥٠، والتسويق التجاري للشهراني ص٢٧.

٣ انظر التسويق التجاري للشهراني ص ٢٨.

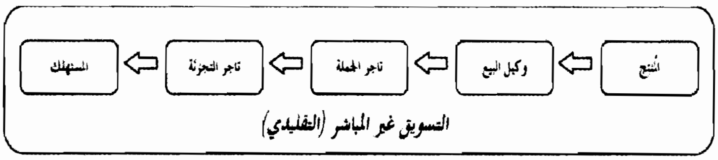
٤ انظر معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال لغطاس ص٣٤٦.

٥ انظر التسويق لفيو ص٨، والتسويق الشبكي لبلفقيه ص٤.

٦ انظر التسويق الشبكي لبلفقيه ص٤.

ثانيا:أقسام التسويق باعتبار طرقه والواسطة فيه[1]: ينقسم التسويق بهذا الاعتبار إلى:

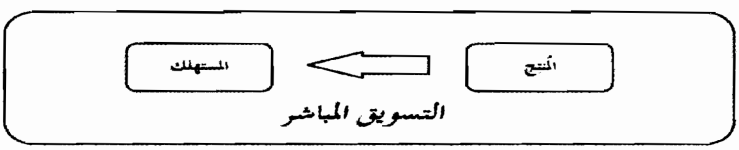
١-التسويق غير المباشر: وهو الذي يكون بين المنتج للسلعة والمستهلك (المشتري الأخير) طرف ثالث (وسيط) - قد يكون الوسيط واحدا أو اثنين، أو ثلاثة، أو أربعة أو أكثر-، كالسماسرة، وتجار الجملة، وتجار التجزئة، ووكلاء البيع[2]. وصورته إذا كان الوسطاء بين المنتج والمستهلك ثلاثة[3]هي:



التسويق غير المباشر (التقليدي)

٢- التسويق المباشر: وهو الذي يتم فيه بيع السلعة ونقلها من المنتج إلى المستهلك مباشرة دون طرف ثالث ويتم بأشكال مختلفة باختلاف السلع ومكان التسليم.

وساعدت وسائل الاتصال الحديثة خاصة الانترنت على زيادة استخدامه في السنوات الأخيرة خاصة في بلاد الغرب[4].



التسويق المباشر

---

١ يقسم التسويق باعتبارات أخرى إلى أقسام مختلفة لكن المهم للبحث هو هذا التقسيم بهذا الاعتبار.

٢ انظر التسويق: مدخل استراتيجي للشريف ص٢٣٩، والتسويق لحبيب والشدوخي ص٢٣٧-٢٤٠، والتسويق - المبادئ والإستراتيجية- للمتولي حسن ص٢٢٧، وأساسيات التسويق لأبي قحف ص٤٥١-٤٥٢، والتسويق التجاري للشهراني ص٣٩-٤٠.

٣ الصورة منقولة من التسويق الشبكي لبلفقيه ص٥.

٤ انظر التسويق المباشر للعلاق ص١٦٥، وإدارة التسويق لطه ص٧٢٠، ومبادئ التسويق لحرب ص٢٠٠-٢٠٨، والتسويق الشبكي لبلفقيه ص٤، والتسويق التجاري للشهراني ص٣٩، وإدارة قنوات التوزيع لضمور ص٣٨. والصورة منقولة من التسويق الشبكي لبلفقيه ص٥.

ومن أساليب التسويق المباشر التي بدأ انتشارها في البلاد العربية في السنوات المتأخرة ما يعرف بالتسويق الشبكي والهرمي[1].

ثالثا: معنى التسويق الشبكي[2]: عرف التسويق الشبكي بعدة تعريفات توضح طبيعته منها:

١- أسلوب تسويقي يعتمد على شبكة من العملاء، ويقوم النظام على أساس تجنيد شبكات من الأعضاء الجدد للترويج لمنتجات شركة ما، مقابل عمولات مالية، ويعتمد النظام على شبكات في شكل شجرة ذات أفرع عديدة يتفرع بعضها عن بعض، أو في شكل هرم ذي مستويات، ويحصل العضو الأول في تلك الشجرة، أو ذلك الهرم على عمولات[3] عن كل عضو جديد يدخل فيها[4].

٢- نظام تسويقي مباشر يروج لمنتجاته عن طريق المشترين بإعطائهم عمولات مالية مقابل كل من يشتري عن طريقهم وفق شروط معينة[5].

٣- برنامج تسويقي يمنح المشاركين فيه شراء حق التوظيف لمزيد من المشاركين، وبيع المنتجات أو الخدمات، والتعويض عن المبيعات عن طريق الأشخاص الذين قاموا بتجنيدهم، فضلا عن المبيعات الخاصة بهم[6].

---

١ عد التسويق الشبكي من أساليب التسويق المباشر، لأن المنتج – الشركة – هي التي تقوم بإيصال السلعة للمشتري. إما عن طريق الانترنت مباشرة إذا كانت السلعة من جنس البرمجيات ونحوها التي تنزل من الانترنت مباشرة، أو من نقاط التوزيع التابعة لها. بل إن المشترين في هذا الأسلوب هم عبارة عن موظفين عند الشركة يعملون في التسويق لمنتجاتها ويحصلون على أجر بناء على أنظمة محددة تضعها كل شركة حسب ما تراه أنجح في تحقيق الربح، وأسرع وأكثر في الانتشار.

٢ الشبكة: هي الشرك الذي يصاد به الطيور والأسماك. انظر لسان العرب لابن منظور ٤٤٧/١٠، ووجه التسمية هنا: أن العملاء المسوقين في التسويق الشبكي يصيدون الزبائن ببيان محاسن هذا النوع من التسويق للحصول على العمولات، وأيضا فيه وجه شبه آخر من جهة الانتشار حيث إن الشبكة كلما كبرت وانتشرت زادت فرصة صيدها من الطيور والأسماك. وكذلك هنا نجاح العمل قائم على انتشار المسوقين وبثهم للدعاية عن الشركات العاملة بهذا النوع من التسويق ومميزاته. والله أعلم.

٣ العمولة: لغة: أجر العمل. انظر محاضر جلسات الدورات السابعة والثامنة والتاسعة لمجمع اللغة العربية، إعداد: مدكور. وفي اصطلاح الاقتصاديين هي: الأجر الذي يؤخذ مقابل إتمام صفقة تجارية. انظر موسوعة المصطلحات الاقتصادية لعمر ص٢٠٢، وموسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية لهيكل ص١٥١، والعمولات المصرفية للسماعيل ص٧٠.

٤ التسويق الشبكي للذيابي ص١٤-١٥.

٥ التسويق التجاري للشهراني ص٥٠٢.

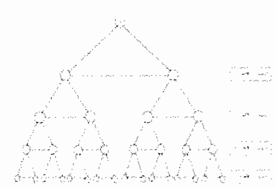
٦ تعريف ستيفن بارت من موقع: http://www.mlmwatch.org/01General/glossary.html وانظر التسويق الشبكي لبلفقيه ص ٦

وبالنظر في التعريفات السابقة تتضح بعض الخصائص المميزة لهذا النوع من التسويق فهو تسويق مباشر يهدف إلى حصول العميل على السلعة من المنتج مباشرة دون واسطة، معتمدا في تسويق السلعة وبيعها على المشترين أنفسهم، وذلك وفق آلية تعتمد على اشتراط الشراء من الصنف الذي تسوقه الشركة ليحق للمشتري بعد ذلك تسويق تلك السلعة أو الصنف على مشترين جدد يصبحون بعد الشراء مسوقين، ويحصل كل مشتر مسوق على عمولة عن بيعه للسلعة وعلى عمولة عن بيع من اشترى منه، وعلى من اشترى ممن اشترى منه الخ، وفق ضوابط معينة تختلف باختلاف الشركات ونوع التسويق الشبكي المتبع، تسمح بتحقيق الربح للشركة وبتوزيع عمولات على المشترين المسوقين، فالمبلغ الذي يدفعه المشتري هو لشراء السلعة وللحصول على وظيفة مسوق يحصل بها على عمولات عن جهده وعن جهد من وظفهم.

رابعا: أسماء التسويق الشبكي: يطلق على التسويق الشبكي التسويق الهرمي[1]، والطبقي[2]، وذي المستويات المتعددة[3].

---

١ الهرمي نسبة إلى الهرم وهو بناء بشكل معروف على صورة الهرم المعروف في مصر. انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي ص ١٥٠٩، ووجه التسمية أن بعض صور التسويق الشبكي يشترط ليحصل المشتري المسوق على العمولة أن يبيع لطرفين على اليمين واليسار ويبيع كل طرف لطرفين بحيث يتشكل ما يشبه البناء الهرمي. وهذه صورته:



(الشكل منقول من دراسات في المعاملات المالية للسويلم ص٣.)

٢ والطبقي نسبة لطبقات المسوقين التي تتشكل بسبب اشتراط شركات التسويق الشبكي أن ينضوي كل مسوق جديد تحت من سوق عليه، ليستفيد المسوق الأعلى طبقة عمولة عند كل عملية بيع يجريها المسوقون في الطبقات التي تحته.انظر الشكل في الأعلى حيث يمثل كل مستوى طبقة.

٣ انظر ملخص كتاب لكوتلر بعنوان: التتسويق أول ضحايا فشل الشركات في جريدة القبس الكويتية العدد: ١٣٠٢٨ في ١٤٣٠/٩/١٣هـ ص٤٧، والتسويق الشبكي لبلفقيه ص٨، والتسويق التجاري للشهراني ص٥٠١، والتسويق الشبكي للذبياني ص١٥.

وهذه الأسماء تعبر عن مسمى واحد، حقيقته المميزة له واحدة، وخصائصه الرئيسية واحدة بينت سابقا عند التعريف أعلاه، وإنما الذي قد يختلف هو الصور[1]، وهذا لا يغير من الحقائق شيئا.

خامسا: نشأة التسويق الشبكي: ظهر مبدأ التسويق الشبكي (الهرمي) في الولايات المتحدة الأمريكية قبل خمسين سنة، ومنها انتقل إلى أوربا، ثم شرق أسيا، ومن ثم انتقل إلى الدول العربية، وأصبح المنضمون إلى برامجه بمئات الآلاف، بل قد يصلون إلى الملايين[2].

سادسا: مميزات التسويق الشبكي:

ذكر للتسويق الشبكي – الهرمي– الكثير من المميزات والفوائد والمنافع منها:

١- أنه يسهل وصول السلع إلى المستهلكين مباشرة دون واسطة من تجار جملة وتجزئة ووكلاء مما يسهم في تخفيض قيمة السلع ويخفف على الناس التكاليف والمصروفات.

---

١ سيأتي بيان صور وأنواع التسويق الشبكي لاحقا.

٢ من الشركات التي بدأت العمل بالتسويق الشبكي في الدول العربية شركة جولد كويست ومنتجاتها عبارة:(عن عملات ذهبية وساعات وقلادات تذكارية ونحوها).وشركة بزناس ومنتجاتها: مواقع الكترونية، وبرامج حاسوبية، وبطاقات مدفوعة القيمة ونحو ذلك. وشركة هبة الجزيرة ومنتجاتها:أقراص حاسوبية. وشركة فيوتشر استراتيجيز –ايطاليا– وكان لها نشاط في السودان– ومنتجاتها: بطاقات سيوبريما للحسومات. انظر التكييف الفقهي لشركات التسويق الشبكي للضرير ص١، والتسويق الشبكي للذبياني ص٢١-٢٦-٢٧-٢٨، وفتاوى الهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية في السودان،٢٠٠٠-٢٠٠٣م، الكتاب الثالث ص٨٢، والتسويق التجاري للشهراني ٥٠٢ وما بعدها، و دراسات في المعاملات المالية للسويلم من ص٢-١٩. وأكثر الشركات المذكورة أعلاه قد اختفت من الساحة. وحل محلها شركات أخرى أقوى وأكثر انتشارا مثل شركة كويست نت التي جاء في المنتدى الخاص بأعضائها في التعريف بها:(تأسست شركة كويست نت عام ١٩٩٨م من مجموعة رجال أعمال آسيويين بالاتحاد مع مجموعات استثمارية من أوروبا تمتلك مسبكا للذهب في ألمانيا، وكان رأس مال الشركة عند التأسيس ٢.٥ مليون دولار أمريكي تخطت مبيعاتها في مطلع عام٢٠٠٦ م مليار دولار.المقر الرئيسي للشركة في هونج كونج ومنها تدير أعمالها في أكثر من ١٦٥ دولة ينتشر فيها أكثر من أثنين مليون عميل يستفيدون من برنامج العمولات). المنتدى الخاص بأعضاء شركة كويست نت العالمية على شبكة الانترنت.

٢- أنـه يجعـل أمـام الـراغبين فـي العمـل وزيـادة الـدخل فرصـة كبيـرة، عـن طريـق الانضمام إلى قافلة المسوقين للحصول على العمولات والمكافآت[١].

٣- أن المبالغ التي كان يقتطعها الوكلاء وتجار الجملة والتجزئة أصبحت مع هذا النـوع مـن التسـويق تـوزع علـى المنـتج بمـا يزيـد ربحـه، وعلـى المسـتهلكين فـي صورة عمولات وفي
صورة تخفيضات[٢].

٤- أن هذا النـوع مـن التسـويق يسـهم فـي القضـاء علـى الفقـر والفاقـة والعـوز ويفـتح للـراغبين فـي الـزواج ونحـوه مـن الحاجـات بابـا واسـعا[٣] عـن طريـق الانـضمام إلـى التسـويق الشبكي.

---

١ ومن الأمثلة على الفوائد والعمولات التي قد يحصل عليها المشترون المسوقون – وهي من الأمور الدعائية التي تروجها شركات التسويق الشبكي – الجدول التالي المنقول من دراسات في المعاملات المالية للسويلم ص ٤

الشهر	الأعضاء الجدد	مجموع الأعضاء	العمولة (بالدولار)
١	٢	٢	٠
٢	٤	٦	٠
٣	٨	١٤	٥٥
٤	١٦	٣٠	١١٠
٥	٣٢	٦٢	١٦٥
٦	٦٤	١٢٦	٤٤٠
...	...	...	...
١٢	٤،٠٩٦	٨،١٩٠	٢٥،٠٨٠
١٨	٢٦٢،١٤٤	٥٢٤،٢٨٦	١،٦٠٢،٠٤٠
٢٤	١٦،٧٧٧،٢١٦	٣٣،٥٥٤،٤٣٠	١٠٢،٥٢٢،٤٨٠
٣٠	١،٠٧٣،٧٤١،٨٢٤	٢،١٤٧،٤٨٣،٦٤٦	٦،٥٦١،٧٥٥،٦٤٠

٢ جـاء فـي الدعايـة لـشركة جولـد كويـست: إنـه باسـتخدام مبـدأ التـسويق الـشبكي يـصل المنـتج إلـى المستهلك مباشرة، ويتم إلغاء بند عمولة الوكلاء والوسطاء ومصروفاتهم – من إيجارات ومرتبات ودعاية وتسويق – ويحول جزء من هذا البند كأرباح إضافية للشركة المنتجة، فتصبح أرباحها حوالي ٤٠% من القيمة النهائية عوضا عن ٢٠% في نظام التجارة التقليدية، والجزء المتبقي من البند الملغي ٦٠% من القيمة النهائية توزع في شكل عمولات على جملة الزبائن(المشترين المسوقين)، والتركيز في الدعاية يكون للدعاية الشفهية من المشترين المسوقين. والعمولات قد تبدأ –حسب نشاط المسوق– من ٤٠٠دولار شهريا وقد تصل إلى ٤٨٠٠٠دولا شهريا. انظر التسويق التجاري للشهراني ص٥٠٣-٥٠٤.

٣ انظر دراسات في المعاملات المالية للسويلم ص١٨.

٥- أنه يسهم في تحويل الجهد الضائع من الناس في الترويج للسلع والبضائع دون فائدة، إلى جهد مفيد عن طريق الدعاية المثمرة لسلع الشركات التي تتعامل بهذا النوع من التسويق والحصول على العمولات عند النجاح في جذب الزبائن[1].

سابعا: الفرق بين التسويق الشبكي وشبكات التسويق:

تنشر بعض الشركات أعدادا كبيرة من المسوقين – شبكات من المسوقين- حول العالم لتحقيق أكبر عدد من المبيعات، ولكن المسوقين هنا موظفون بعمولة أو براتب أو على شكل وكلاء ونحو ذلك، يحصلون على العمولة بمجرد بيعهم للسلعة والمنتج، دون اشتراط شراء للمنتج من قبلهم، ولا توظيف لغيرهم في نظام هرمي وطبقي ومتعدد المستويات كالذي يحصل في التسويق الشبكي وهذا هو الفرق المؤثر بين الأمرين. صحيح أن التسويق الشبكي يعتمد على جمع من المسوقين وشبكات من المسوقين ولكنه نوع خاص من شبكات المسوقين يتكسب في المقام الأول من اشتراكات العملاء، ووضعهم في طبقات ومستويات متعددة لا من بيع المنتج كالذي يحصل في شبكات التسويق التقليدية[2]. وبعبارة أخرى التسويق الشبكي يهدف إلى زيادة المسوقين، بينما شبكات التسويق تهدف إلى زيادة المبيعات.

ثامنا: أنواع التسويق الشبكي (الهرمي) وصوره:

تختلف أنواع التسويق الشبكي(الهرمي) وصوره باختلاف الشركة ونظامها في ربط المسوقين في أهرامات أو طبقات أو شبكات أو مستويات، لكن ما وقفت عليه من أنواع وصور يمكن إجمالها -اختصارا- في:

١- ينقسم التسويق الشبكي باعتبار وجود منتج- سلعة- أو عدمه إلى:

---

١ انظر التسويق عبر العلاقات المستندة إلى التكنولوجيا للعلاق ص ٢٢وما بعدها، والتسويق الشبكي (شرح كليك بنك) لسماح كمال على: http://www.networkmarketingbusinessguide.com ، وملخص كتاب لكوتلر بعنوان: التتسويق أول ضحايا فشل الشركات في جريدة القبس الكويتية العدد: ١٣٠٢٨ في ١٤٣٠/٩/١٣هـ. ص٤٧.

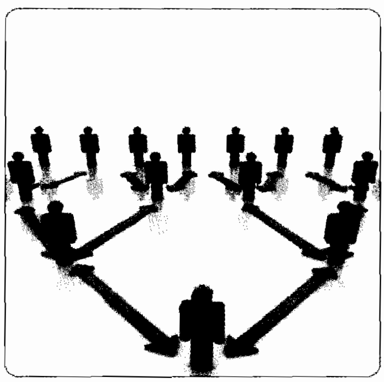
٢ انظر التسويق الشبكي للذبياني ص١٩-٢٠.

أ- التسويق الشبكي القائم على وجود منتج يشترط شراؤه[1] للانضمام إلى هرم وشبكة الشركة.وهذا النوع هو محل البحث هنا.

ب- التسويق الشبكي القائم على الدفع النقدي المجرد للاشتراك في شبكات وطبقات التسويق، وذلك للحصول على عمولات عن كل عميل أتيت به، أو أتى به أحد أفراد شبكتك. وهذا ليس محل البحث هنا، إذ إنه أصبح قليلا جدا وممنوعا حتى في الغرب.[2].

٢- وينقسم التسويق الشبكي (الهرمي) باعتبار طريقة تنظيم طبقات العملاء المسوقين، وشبكاتهم وأهرامهم، إلى أقسام كثيرة يصعب استقراؤها لكثرة الشركات واختلاف طريقة كل شركة عن الأخرى ومن تلك الأقسام:

أ- شركات تعمل وفق النظام الثنائي المتوازن فتشترط للحصول على المكافأة أن يصبح للمسوق طرفان أيمن وأيسر ولا بد من التوازن والتساوي في المبيعات – حسب شروط الشركة- بين الطرفين لتحقيق العمولة. ومثاله هذان الشكلان[3]:



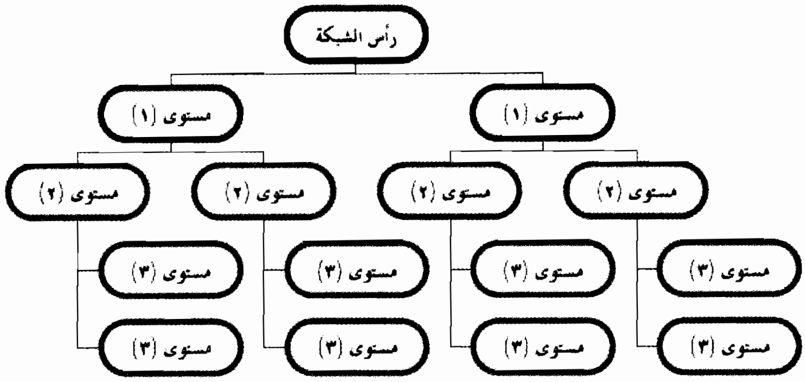
---

١ بعض الشركات تدعي عدم اشتراط شراء مسبق للسلعة، لكنها تقوم بما هو أسوأ وهو اشتراط مركز مالي يتضمن في حقيقته دفع مبلغ مالي أو دفع رسوم اشتراك .

٢ يحاول البعض التفريق بين الشبكي والهرمي بجعل الهرمي هو الخالي عن المنتج والشبكي هو القائم على المنتج، لكن الصحيح أنه لا فرق بينهما، وإنما هما صورتان لأمر واحد. انظر التسويق الشبكي لبلفقيه ص٨-٩، وملخص كتاب لكوتلر بعنوان: التسويق أول ضحايا فشل الشركات في جريدة القبس الكويتية العدد: ١٣٠٢٨ في ١٤٣٠/٩/١٣هـ. ص٤٧.

٣ الأول منقول من التسويق الشبكي لبلفقيه ص٧ . والثاني من المنتدى الخاص بأعضاء شركة كويست نت العالمية على الانترنت.

ب- شركات تعمل وفق نظام متعدد الأعضاء، غير متوازن، ومثاله:



٣- وينقسم التسويق الشبكي باعتبار شروط صرف العمولات والمكافآت، ومقدارها إلى أقسام وصور كثيرة يكفيني هنا أن أضرب أمثلة لها، منها:

أ- شركات تشترط لتحصيل العمولة إدخال عدد من الأعضاء وتحقيق عدد من المبيعات، تقل أو تكثر حسب شروط كل شركة،و شركات تعطي عمولة عن كل عضو جديد أدخلته، وعن كل منتج بعته[١]، دون اشتراط عدد محدد.

ب- شركات تشترط للاستمرار في تحصيل العمولة، معاودة شراء المنتج بعد فترة معينة تحددها كل شركة حسب التنظيم الذي تراه أربح لها. وشركات لا تشترط معاودة شراء المنتج.

ج- شركات تضع برنامجا واحدا لتحصيل العمولة، وشركات تضع أكثر من برنامج.

د- شركات تجعل العمولة عن بيع المنتج فقط بعد شرائك إياه، وفق أنظمة تختلف من شركة إلى أخرى، وشركة قد تجعل العمولة بعد شرائك المنتج عبارة عن هدية أوهبة[٢].

---

١ إدخال كل عضو يعني بيع منتج عليه، وتكرار العبارة للتوضيح ليس إلا.

٢ لم أطلع على شركة تدعي الهبة إلا شركة هبة الجزيرة. انظر التسويق الشبكي للذبياني ص٩١.

٤- وبالنظر إلى نوع المنتج تنقسم شركات التسويق الشبكي(الهرمي) إلى أقسام كثيرة منها:

الذي يسوق العملات والساعات والمواد التذكارية والذهبية، ومنها الذي يسوق البرامج الحاسوبية والتعليمية والرقمية والمواقع الالكترونية وأقراص السيدي، ومنها الذي يسوق بطاقات مسبقة الدفع وبطاقات الحسومات، ومنها الذي يسوق للفنادق والرحلات السياحية، ومنها الذي يسوق للمنتجات الطبية والعشبية. والغالب على منتجاتها في الجملة أنها منتجات كمالية، بل وفضول[1].

* * *

١ هذا حسب اطلاعي . والله أعلم.

والخلاصة:

يمكن أن ألخص أغلب عمل شركات التسويق الشبكي – حسب اطلاعي– في ثلاث مجموعات كلها متفقة على اشتراط شراء المنتج[1] لتنضم إلى نظام الشركة التسويقي الذي يشتمل على الحصول على العمولات، ولكن الشركات تختلف في اشتراطات الحصول على العمولة، وعلى نوع العمولة على ثلاثة أقسام:

١– شركات تشترط للحصول على العمولة بالإضافة إلى الشرط الأول بيع المنتج على عدد معين وفق طريقة معينة، وإذا لم تسوق المنتج على العدد المطلوب وفق النظام المطلوب– كنظام البيع الثنائي المتوازن الذي يشترط البيع على عدد متساو على اليمين واليسار– فلن تحصل على العمولة ولو سوقت عددا كبيرا من المنتجات. وهذه الشركات تعطيك العمولة عن بيعك و عن بيع من بعت عليه وعلى بيع من باع عليه من بعت عليه وفق نظام المستويات المتدرج كل أعلى يأخذ عمولة عمن تحته ممن جلبه إلى هذا النظام. وهذه هي أصدق صور التسويق الشبكي الهرمي.

٢– شركات تعطي عمولة عن كل منتج تبيعه ولا يلزم عدد من المبيعات.

٣ – شركة تعطي عمولة عن مجرد الشراء الأول كهبة ومنحة احتمالية[2].

---

١ قد تدعي بعض الشركات عدم اشتراط شراء المنتج للانضمام إلى التسويق الشبكي لكنها تشترط شراء المنتج على من تحته في طبقته وهرمه فهي قد تعفي واحدا لكنها لا تتخلى عن هذا الشرط في بقية الهرم، ثم إنها تشترط على الأول الذي لم تلزمه بشراء المنتج دفع رسوم اشتراك.

٢ هي شركة هبة الجزيرة. انظر التسويق التجاري للشهراني ص٥١٢وما بعدها.

المبحث الثاني: خصائص التسويق الشبكي وتكييفه الفقهي

أولا: خصائص التسويق الشبكي(الهرمي)[1]:

سبق الحديث في آخر المبحث الأول عن أنواع وصور التسويق الشبكي ومع هذا التنوع والتعدد في الصور والأنواع تظل شركات التسويق الشبكي القائم على المنتج متفقة في أهم الخصائص التي ينبني عليها التكييف الفقهي الآتي بيانه قريبا في ثانيا من هذا المبحث.

وأبرز تلك الخصائص :

١- المقصد الأول للشركة وللمشتري للسلعة هو الانضمام إلى وظيفة مسوق للشركة -حسب الطبقة التي سيدخل فيها- للحصول على العمولات. فهدف الشركة هو جذب أكبر عدد من المشترين المسوقين للحصول على أكبر نسبة من الربح، وهدف المشتري هو العمولات التي سيجنيها بناء على دعاية شركات التسويق الشبكي[2].

٢- شراء منتج الشركة- في الغالب- شرط للحصول على حق التسويق[3] والحصول بناء عليه على العمولات عن بيعك، وبيع من أقنعته بالشراء.

---

١ أقصد هنا الخصائص المشتركة بين شركات التسويق الشبكي.

٢ يكفي النظر إلى دعاية شركات التسويق الشبكي التي تركز على مقدار العمولات التي سيحققها العميل عند الدخول في برنامج الشركة لتعلم الهدف الحقيقي من الشراء. ويكفي تأمل التعريف الثالث من تعريفات التسويق الشبكي في هذا البحث والذي جاء فيه:(برنامج تسويقي يمنح المشاركين فيه شراء حق التوظيف لمزيد من المشاركين، وبيع المنتجات أو الخدمات، والتعويض عن المبيعات عن طريق الأشخاص الذين قاموا بتجنيدهم، فضلا عن المبيعات الخاصة بهم) .لتعرف المقصد الأول وهو شراء حق التوظيف للحصول على التعويض(العمولة) عن كل بيع تبيعه وعن كل بيع يبيعه من أدخلته (جندته) في البرنامج. جاء في ورشة عمل عن مميزات شركة كويست نت بعنوان: العمل بطريقة فعالة ص٨، مايلي: الآن بعد أن وصل مرشحك إلى المبلغ الذي يتمناه و أصبحت الصورة واضحة جدا أمامه من كل النواحي، الزمن والمجهود والعائدات، يمكنه الآن أن يعرف أسعار المنتجات وسيدرك أن سعر المنتج بسيط جدا مقابل العائدات التي سيتحصل عليها .لاتسرف في الكلام عن المنتجات وأنواعها حتى لا ينصرف انتباهه عن الموضوع الأساسي ويبدأ يتكلم عن أشياء ليست ذات جدوى حاليا (العملات النادرة وامكانية تسويقها وشهادات البنوك المركزية وو.........). كلامك عن المنتجات يمكن أن يكون مختصرا .

٣ بعض الشركات تدعي عدم اشتراط مسبق للسلعة، لكنها تقوم بما هو أسوأ وهو اشتراط مركز مالي يتضمن في حقيقته دفع مبلغ مالي أو اشتراط اشتراك مالي.

٣- توظيف عدد غير محدود من المسوقين المشترين، والأسبق منهم أكثر حظا في الحصول على العمولات[١].

٤- يشترط لمن يدخل التسويق الشبكي أن يكون في درجة تحت من سوق له ليستفيد المسوق الأول ويحصل على العمولات من جهد المسوق الثاني، والثاني من الثالث وهكذا ...... ويسجل الترتيب والطبقات والمستويات والشبكة والهرم الكترونيا.

٥- المستهلكون والمشترون للمنتجات في التسويق الشبكي هم المسوقون، فالمستهلك المجرد نادر أو معدوم في الجملة.

٦- العمولات لها حد أعلى لا تتجاوزه حتى لا تخسر الشركة[٢].

والخلاصة: إن أهم الخصائص المتفق عليها بين شركات التسويق الشبكي الهرمي والتي ينبغي التنبه لها هي أن التسويق الشبكي يتم فيه دفع المبلغ للحصول على أمرين:

١-حق التسويق للحصول على العمولات عن بيع المنتجات وإدخال الأعضاء الجدد، وهو المقصد الأول، والحقيقي.

٢-والسلعة[٣]

---

١ انظر التسويق الشبكي لبلفقيه ص١٠.

٢ انظر التسويق الشبكي لبلفقيه ص١٠.

٣ قد يعلن بعض المنتمين لبعض الشركات – كشركة كويست نت مثلا وهي من أقوى الشركات العاملة في الساحة العربية إن لم تكن الأقوى على الإطلاق– عن أنها لا تشترط شراء السلعة للحصول على حق التسويق، لكن الحقيقة أنهم يشترطون عليه في البداية دفع رسوم تسجيل في موقع الشركة قدرها عشرة دولارات، ثم يشترطون عليه شراء المنتج الذي يبلغ أقل ثمن له خمسمائة وخمسون دولارا، وقبل هذا وذاك لابد أن يسجل عن طريق معرف قبله حتى يضمنون تحقق النظام الهرمي الشبكي. فالقول بأنهم لا يشترطون الشراء أو لا يلزمون بالدفع هو قول مناف للحقيقة وحتى لو سلمنا جدلا بأنهم لا يشترطون شراء السلعة من المسوق الأول، فهم يشترطون عليه رسوم تسجيل ثم يشترطون على المسوق الثاني الذي أتى من طريقه شراء المنتج. انظر http://www.dreamscity.net/vb/t٥٨٢٠.html. وأنقل هنا شروط الانضمام للتسويق في شركة كويست نت كما جاءت في منتدى أعضائها: [كويست عدة شروط يجب تحققها للدخول في شبكة العملاء والاستفادة من برنامج الفوائد والعمولات غير المتناهية هي:

١- شراء منتج واحد على الأقل من منتجات الشركة .

٢- الشراء عن طريق معرّف أو مرجع باستخدام رقم حسابه لدى الشركة –والمعرف : هو زبون سابق لدى الشركة–.

وهي المقصد الثاني، والثانوي والصوري[1].

وقل إن شئت: أن الشركة في التسويق الشبكي تشترط على الراغب في الحصول على حق التسويق لمنتجاتها المتضمن الحصول على العمولات، شراء منتج من منتجاتها.

فلتحقيق عقد شراء حق التسويق المشتمل على قائمة بالعمولات عند تحقيق المطلوب لا بد من الوفاء بعقد قبله وهو شراء أحد منتجات الشركة المعينة.

ثانيا: تكييف التسويق الشبكي (الهرمي)[2]:

بعد بيان أهم خصائص التسويق الشبكي الهرمي أحاول هنا أن أكيف هذا النوع من أنواع التسويق، وأقسم التكييف حسب الصور والأنواع إلى أقسام هي:

٣- تعبئة استمارة الشراء وإكمال عملية الشراء من خلال موقع الشركة الإلكتروني على الإنترنت بالبطاقة الائتمانية أو البطاقات المدفوعة القيمة سابقاً الخاصة بالشركة (E Card) بمجرد أن يحقق المشترك الشروط السابقة، يدخل في نظام العمل ليبدأ تحقيق أرباحه المادية من خلال رقم الحساب الذي يمنح له فور إتمام عملية الشراء).

١ دليل ذلك أن المنتج أصبح في التسويق الشبكي وسيلة لتحقيق غاية التسويق للحصول على العمولات، وليست هذه طبيعة المنتج المرغوب حقيقة، وانظر إن شئت إلى بعض الدعايات لبرامج التسويق الشبكي تجد أن السلعة والمنتج أخر ما يشار إليه إنما التركيز على المميزات والعمولات والفوائد الاحتمالية المرجوة من الالتحاق ببرامج التسويق الشبكي مثل: (اشتر لتربح أكثر)، (التأخر في الالتحاق يضيع عليك الفرصة)، (كل يوم يمر عليك دون الالتحاق يؤخر مرتبتك)، (اكسب ذهب وأنت بالبيت)، (شركة Quest أضخم شركة تسويق شبكي تقدم لك فرصة عمل وتصبح مندوب بالشركة) (كيف تحقق أحلامك وتصل للحرية المالية بكل سهولة ؟؟؟؟) (لماذا تفني حياتك لكي تؤمن للآخرين الراحة تستطيع أن ترفه نفسك وتكون من المستثمرين خلال ٣ سنوات فقط !!!!!!!! كيف ؟؟؟؟؟؟؟ الحل شركة Quest.net)........الخ من العبارات الواضحة في بيان المقصود الأول من التسويق الشبكي. ثم إن السلع والمنتجات كلها في الجملة كمالية، بل من فضول السلع، وأيضا المنتج المرغوب لا يحتاج إلى أن نجبر الناس على شرائه بهذه الصورة، بل الناس يتهافتون عليه ويرغبون فيه دون الحاجة إلى أن نجعل شراءه شرطا لتحقيق أمر آخر. ثم ما هذا المنتج الذي لا يشتريه إلا المسوقون له الطامعون في الثراء من بيعه على مسوقين حالمين بالثراء أيضا.انظر دراسات في المعاملات المالية للسويلم ص٩، وعرض العمل بطريق فعالة ص٨، وانظر التكييف الفقهي لشركات التسويق الشبكي للضرير ص١٩، وانظر: http://www.dreamscity.net/vb/t٥٨٢٠.html ،http://www.aswaqcity.com/thread٣٤٣٩٢.html.

٢ لم أقل تكييف شركات التسويق الشبكي(الهرمي)، لأن حقيقتها في الجملة واحدة وطريقتها في النهاية واحدة وإن اختلفت الصور فهو اختلاف تنوع، لا اختلاف تضاد، لذلك سأركز في التكييف على الكيفية الجامعة المبرزة لحقيقة التسويق الشبكي دون الاستطراد فيما يشتت ذهن القارئ ولا يفيد المراد شيئا.

القسم الأول: تكييف ما تتفق عليه أغلب شركات التسويق الشبكي الهرمي وهو: اشتراط شراء منتج للشركة للحصول على حق التسويق والحصول من ثم على العمولات، وتنظيم المشترين المسوقين في شبكة وهرم ومستويات وطبقات بعضها فوق بعض يحصل الأعلى درجة والأقدم على عمولة عن شراء وانضمام من تحته ومن تحت تحته وهكذا، الأعلى يحصل على عمولة عن بيع الأقل درجة، في تنظيم يشبه نظام القطعان المرتبط بعضها ببعض، فمصلحة كل واحد بدخول غيره عن طريقه وعن طريق من دخل عن طريقه ....الخ فالمشترون هم المسوقون، وشراء السلعة غير مقصود بعينه وإنما هو وسيلة للانضمام إلى قائمة المسوقين للحصول على الغرض الرئيسي وهو العمولات، فشراء السلعة في العقد هو وسيلة وليس غاية ويكفي نظرة واحدة في إعلانات شركات التسويق الشبكي لتبين المقصد الأهم للمشترين وهو الانضمام للمسوقين نظرا لما تتضمنه الإعلانات من مميزات مادية كبيرة للتسويق في مقابل سلع كمالية لا أهمية كبيرة ولا قيمة اقتصادية لها، ولا عبرة بما يقوله بعض المروجين لشركات التسويق الشبكي من المستفيدين والحائزين على درجات عليا فيها والذين يخشون من انهيارها وفقدان مكاسبهم عند خروج المسوقين المشترين من طبقات التسويق الشبكي الهرمي فدعواهم أن السلع مقصودة بذاتها باطل يبينه إعلانات الشركات نفسها في منتدياتها ودعاياتها، وقد ذكرت قريبا في هامش الصفحة الماضية الأول بعض ما يغني عن غيره من إعلانات الشركات.

وكيفية هذا العقد الذي يشترط فيه عقد لتحقيق عقد –والله أعلم وأحكم– أنه عقد مالي مركب[1] من بيع وجعالة[2] جديدة ليس لها نظير في الفقه من جهة أن الجعل

---

١ التركيب في اللغة: الجمع والضم وخلاف التفريق . انظر كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي٢/ ٥٣٤، والتعريفات للجرجاني ص٥٦. ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس١/ ٤٧٩، والمغرب للمطرزي ص٥٧.

والعقد المالي المركب هو:العقد المالي الذي يشتمل على مجموعة من العقود المالية على وجه اشتراط عقد لتحقيق عقد–ومن هذا النوع التسويق الشبكي– أو على وجه جمع عقدين أو أكثر في عقد واحد بحيث تصبح جميع الحقوق والالتزامات المترتبة عليها بمثابة آثار العقد الواحد. انظر العقود المالية المركبة للعمراني. انظر ص٤٦–٥٧–٥٨.

٢ الجعالة: أن يلتزم جائز التصرف بعوض معلوم لمن يعمل له عملا معلوما أو مجهولا مدة معلومة أو مجهولة. انظر القوانين الفقهية لابن جزي ص٢٧٤، والتنبيه للشيرازي ص١٢٦، ومنتهى الإرادات لابن

فيها موعود به على عمله وعمل غيره ممن يدخلهم في هذه الشبكة، إضافة إلى أن العقد يتضمن إلزام المشتري الثاني ومن بعده بوجوب الانضواء تحت غيره ممن يستفيد من جهده. والخلاصة أنه بهذه الكيفية عقد حادث ليس له نظير مماثل من العقود المعروفة فقهيا، ولا صحة لما يقال بأنه عقد سمسرة[1]، أو جعالة محضة، أو وكالة[2] بأجر[3] لما بينه وبين هذه العقود من الفروق الظاهرة الناتجة عن التركيب و الشروط المصاحبة.والراجح -والله أعلم- أن التركيب لا يمنع ولا يحرم بمجرده[4] وإنما إذا أدى إلى

النجار ٢٩١/٣، وزاد المستقنع للحجاوي ص٧٧. ومن الفروق بين الجعالة الجديدة في عقد التسويق الشبكي والجعالة المعروفة في الفقه :١- أن التركيب في التسويق الشبكي تضمن شرطا بدفع مال مقابل سلعة ليكون المرء مجعولا له وهذا بعيد عن الجعالة المعروفة في الفقه. ٢- أن الجعل الموعود به هو على عمله وعمل غيره ممن ينضوي في شبكته وهرمه. والجعل في الجعالة المعروفة على عمل المجعول له فقط، ولا يدفع المجعول له مبلغا ليكون مجعولا له.انظر لمزيد من الفروق التكييف الفقهي لشركات التسويق الشبكي للضرير ص١١، والتسويق الشبكي لبلفقيه ص١٨، والتسويق الشبكي للذبياني ص٤١-٤٢.

١ السمسرة: هي: التوسط بأجر بين طرفين أو أكثر لإبرام صفقة تجارية من غير وكالة. انظر التسويق التجاري للشهراني ص٨١، والتسويق الشبكي للذبياني ص ٣٠، وعقد السمسرة في الفقه والنظام للمقبل ص١٨.ومن الفروق بين السمسرة والتسويق الشبكي: إلزام الراغب في التسويق الشبكي بدفع مبلغ - إما على وجه شراء منتج أو على وجه رسم تسجيل ونحو ذلك -كشرط للانضمام للتسويق ، وكذلك حصوله على عمولات عن عمله وعمل غيره. والسمسرة على خلاف ذلك. وانظر لمزيد من الفروق التسويق الشبكي للذبياني ص٣٤-٣٥. والتسويق التجاري للشهراني ص٥٢٧-٥٢٨، والتسويق الشبكي لبلفقيه ص١٧-١٨. ودراسات في المعاملات المالية للسويلم ص ١١.

٢ الوكالة: إقامة الغير مقام النفس فيما يقبل النيابة من التصرفات. انظر الدر المختار للحصكفي ٥١٠/٥، والشرح الكبير للدردير ٥٢/٥، وتحفة المحتاج للهيتمي٢٩٤/٥، وكشاف القناع للبهوتي ٤٦١/٣، والعمولات المصرفية للسماعيل ص٢٤٧.

٣ الوكالة بأجر جائزة. انظر العقود الدرية لابن عابدين ٣٤٧/١، ومواهب الجليل للحطاب ٢١٤/٧، وتبصرة الحكام لابن فرحون١٣٥/١، ومطالب أولي النهى للرحيباني ٤٨٩/٤، والمغني لابن قدامة٢٠٤/٧، والتسويق الشبكي للذبياني ص٤٧. ومن الفروق بين الوكالة بأجر والتسويق الشبكي: إلزام الراغب في التسويق الشبكي بدفع مبلغ - إما على وجه شراء منتج أو على وجه رسم تسجيل ونحو ذلك - كشرط للانضمام للتسويق ، وكذلك حصوله على عمولات عن عمله وعمل غيره. والوكالة بأجر ليس فيها هذه الأمور. وانظر لمزيد من الفروق التسويق الشبكي للذبياني ص٥٠، والتسويق الشبكي لبلفقيه ص١٨.

٤ اختلف العلماء في حكم اشتراط عقد معاوضة في عقد معاوضة - مثل اشتراط عقد الشركة في عقد البيع ونحو ذلك- على ثلاثة أقوال:

محرم أو تضمن محرما أو كان وسيلة إلى محرم[1]، والذي يظهر لي – والله أعلم – أن عقد التسويق الشبكي (الهرمي) بهذه الكيفية يشتمل على الغرر والتغرير[2] نتيجة علم شركة التسويق الهرمي بمكسبها – غالبا – وجهالة الأمر بالنسبة للمشتري المسوق فهو يدخل العقد ويدفع مبلغا لشراء سلعة – لا حاجة له فيها غالبا – توسلا بهذا الشراء إلى الحصول على العمولات الاحتمالية مجهولة التحقق وهذا عين الغرر.

الأول: عدم الجواز وإليه ذهب جمهور العلماء من الحنفية والشافعية وهو المذهب عند الحنابلة. انظر المبسوط للسرخسي ١٣/١٦، وفتح القدير للكمال بن الهمام ٦/٤١٠، وتبيين الحقائق للزيلعي ٤/١٢، وروضة الطالبين للنووي ٣/٦٠، ومغني المحتاج للشربيني ٢/٣١، وأسنى المطالب للأنصاري ٢/٣٤، والمغني لابن قدامة ٦/٣٢٣، والروض المربع للبهوتي ٤/٤٠١.

الثاني: عدم جواز اشتراط عقد الجعالة، أو الصرف، أو المساقاة، أو الشركة، أو القراض. في عقد البيع وعدم جواز اشتراط عقد منها مع الآخر. ويجوز فيما عدا ذلك كالبيع مع الإجارة، وهذا هو المشهور عند المالكية. انظر الشرح الصغير للدردير ٢/١٧، ومواهب الجليل للحطاب ٦/١٤٥، وبلغة السالك للصاوي ٢/١٧، والقوانين الفقهية لابن جزي ص٢٥٨.

الثالث: جواز اشتراط عقد معاوضة في عقد معاوضة وإليه ذهب المالكية في قول عندهم، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم. انظر القوانين الفقهية لابن جزي ص٢٥٨، وبلغة السالك للصاوي ٢/١٧، والعقود لابن تيمية ص١٨٩، وإعلام الموقعين لابن القيم ٣/٤٨٦، وتهذيب السنن لابن القيم ٥/١٤٨.

والراجح – والله أعلم –: جواز اشتراط عقد معاوضة في عقد معاوضة ما لم يؤد هذا الاشتراط إلى محرم، كالربا، أو الغرر، أو القمار، أو أكل أموال الناس بالباطل، أو الغبن ونحو ذلك. انظر في أدلة الأقوال والمناقشة والترجيح العقود المالية المركبة للعمراني ص٩٨-١١٦. وسأبين أن التركيب في التسويق الشبكي يؤدي إلى الغرر والقمار والغبن وأكل أموال الناس بالباطل فالإشكال من جهة ما تضمنه التركيب فيه وما يؤدي إليه لا من جهة التركيب المجرد – والله أعلم –.

١ ضوابط جواز العقد المالي المركب هي: ١- أن لا يكون التركيب بين العقدين محل نهي كسلف وبيع. ٢- أن لا يكون العقدان متضادين مثل الجمع بين هبة عين وبيعها. ٣- أن لا يكون التركيب وسيلة إلى محرم كالعينة. ٤- أن لا يكون التركيب بين معاوضة وتبرع كإجارة وسلف. ٥- أن لا يؤدي التركيب إلى محرم كالربا والغرر والقمار وأكل أموال الناس بالباطل ومن هذا النوع التسويق الشبكي – والله أعلم –. انظر للاستزادة العقود المالية المركبة للعمراني ص ١٧٩-١٨٨

٢ الغرر: لغة الخطر، والتغرير: الحمل على الغرر. انظر لسان العرب لابن منظور ٥/١٣-١٤، والمصباح المنير للفيومي ص ١٦٩، وأساس البلاغة للزمخشري ص٣٢٢. والغرر اصطلاحا: عرف بتعريفات كثيرة من أجمعها: ١- أن الغرر: مستور العاقبة. انظر المبسوط للسرخسي ١٣/١٩٤، والغرر وأثره في العقود للضرير ص٣٣-٣٤. وعرف عقد الغرر أنه: كل عقد معاوضة اشتمل على الجهل، أو الشك بمقصود منه غالبا. القمار حقيقته وأحكامه للملحم ص٤٤٥.

والتغرير والغرور: حمل الشخص على عقد بطريقة باطلة تجعله يظن أن إنشاء العقد في مصلحته، والواقع خلاف ذلك كشراء سلعة نتيجة لإعلان كاذب عن مزاياها. الغرر وأثره في العقود للضرير ص٣٥. والتسويق الشبكي يشتمل على الغرر للجهالة فيه في جانب المشتري المسوق، وعلى التغرير من جهة عمل الشركة لجذب أكبر عدد من المشتركين عن طريق الإعلانات الكاذبة والمزايا المزعومة، والاتفاق مع بعض المسوقين الذين يوضعون في الدرجات العليا لبث الدعاية الكاذبة لخداع بقية الناس.

كذلك هو يتضمن القمار[1] والميسر[2]

في جانب المشتري المسوق[3] ذلك أنه يدفع المال مخاطرا به أن يغنم أكثر مما دفعه، أو يغرم فلا يحصل على شيء.

كذلك هو يتضمن بهذه الكيفية أكل أموال الناس بالباطل من جهة ربط المشترين في رباط طبقي هرمي يأكل الأعلى من جهد الأدنى.

ومن جهة أنه يتضمن الغبن[4] والظلم الناتج من إجبار الناس على شراء ما لا رغبة لهم فيه وبالثمن المحدد لهم -وهو غالبا أكثر من قيمة السلعة- للانضمام للمسوقين.

---

١ القمار لغة: بكسر القاف، مصدر قامر يقامر مقامرة بمعنى: راهن مراهنة أي لاعبه فغلبه، فأخذ من ماله شيئا. وهو مأخوذ من: القمر، لأن القمر يزيد وينقص وكذلك مال المقامر يزيد بالقمار مرة وينقص به أخرى.وقيل من الخداع لما فيه من أخذ المال على وجه الخديعة. وقيل: من الحيرة لأن المقامر في حيرة أيفوز فيغنم أم يخيب فيغرم؟. وقيل من: المغابنة لأن أحد المقامرين يغبن صاحبه فيأخذ ماله على غير شيء. انظر لسان العرب لابن منظور ٥ /١١٤، ونظم الدرر للبقاعي٣ /٢٤٣، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ص٥٩٨، والتعريفات للجرجاني ص١٧٩، وغرر المقالة للمغراوي ص ٢٦٤.

والقمار اصطلاحا عرف بتعريفات كثيرة منها:١- أن يؤخذ مال الإنسان وهو على مخاطرة هل يحصل له عوضه أو لا يحصل.مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية١٩/ ٢٨٣

٢- كل مخاطرة يعلق خروج كل داخل فيها غانما أو غارما على أمر احتمالي تخفى عاقبته. القمار للملحم ص ٧٥ .انظر للاستزادة القمار للملحم ص٤٤٦ وما بعدها، والغرر للضرير ص٤٠-٤١.

٢ الميسر لغة: من اليسر، لأن فيه تحصيلا للمال بيسر وسهولة، وهو يطلق في اللغة على القمار والجزور- الناقة التي يذبحونها ليتقامرون عليها- والسهام. انظر لسان العرب ٥ /٢٩٥-٢٩٨، ومختار الصحاح للرازي ص٣٣٤.

والميسر اصطلاحا: اختلفت عبارات العلماء في معنى الميسر فمنهم من قصره على (القمار). ومنهم من جعله أعم من القمار بحيث يشمله ويشمل كل ما يوقع العداوة والبغضاء بين المسلمين ويصد عن ذكر الله وعن الصلاة وإن كان بغير مال. انظر تفسير الطبري٤ /٣٢٢-٣٢٤-٣٢٥، والدر المنثور للسيوطي١/ ٤٢٥، وتحريم النرد والشطرنج والملاهي للآجري ص١٦٦، وذم الملاهي لابن أبي الدنيا ص٦٢، والزهد للإمام أحمد ص٢١٣، والتفسير الكبير للرازي ٦ /٤٦، وتفسير الطبري٣ /٥٣، والفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية١/ ٤٩٠، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية ٣٢ /٢٥٣، والقمار للملحم ص٨٠ وما بعدها.

٣ قيدته في جانب المشتري المسوق، لأن الغالب أن شركات التسويق الشبكي تدخل على بينة من ربحها ومكسبها لذلك لا يطلق عليها أنها مقامرة ولكن إن دخلت على جهل من ربحها أو على مخاطرة بالغنم أو الغرم فيصح في حقها المقامرة.

وقد يقال: إن القمار لا بد فيه أن يكون جميع المتعاقدين على خطر الغنم والغرم وهذا لا يصدق في الغالب على شركات التسويق الشبكي. فالجواب: أن القمار واقع من جميع المشترين المسوقين والشركات هي بمثابة المنظم لعملية القمار الكاسب من الجميع. وأيضا فالإطلاق هنا لبيان وجه القمار وجهته في هذا العقد ولهذا قيدته بالمشتري المسوق. وعلى التسليم فهو من الإطلاق العام لا من الإطلاق الخاص المراد به اشتراك جميع المتعاقدين لزاما في المخاطرة بالغنم والغرم.

٤ الغبن لغة: النقص في البيع والشراء، والخداع، والاهتضام. انظر مختار الصحاح للرازي ص ٢٢٠. والمصباح المنير للفيومي ص١٦٨، والقاموس المحيط للفيروز آبادي ص١٥٧٣، وغريب الحديث للحربي ١/ ٢٩، وتحرير ألفاظ التنبيه للنووي ١٨٦.

ومن تعريفات الغبن اصطلاحا أنه: شراء السلعة بأكثر من قيمتها بكثير، أو بيعها بأكثر من قيمتها بكثير. وقيل في تعريفه: أن يكون أحد البدلين في عقد المعاوضة غير مكافئ للآخر في القيمة عند

ثم إن النظام المتبع في التسويق الشبكي (الهرمي) القائم على ربط الناس في شبكات لا يشتري فيه السلع إلا المسوق نفسه طمعا في العمولات المتحققة من شراء مسوق آخر هو عبث ينزه عنه العقلاء فكيف يظن بشريعة الله أن تقره.

والتركيب فيه بين البيع والجعالة الحادثة هو حيلة لإقراره بعدما حرمت عليهم القوانين الوضعية التسويق الشبكي الخالي من السلعة.

وهو في الأخير من البيعتين في بيعة، ومن الصفقتين في صفقة، ومن الشرطين في البيع التي جاء

النهي عنها في حديث أبي هريرة – ﷺ – قال: (نهى رسول الله ﷺ عن بيعتين في بيعة)[1] وفي حديث ابن مسعود – ﷺ– أن النبي ﷺ : (نهى عن صفقتين في صفقة واحدة)[2]

التعاقد.انظر الدر المختار للحصكفي مع حاشية ابن عابدين ١٤٣/٥، والبهجة للتسولي ١٠٦/٢، ومواهب الجليل للحطاب ٣٩٨/٦، ودليل المصطلحات الفقهية الاقتصادية لبيت التمويل الكويتي ص٢٢٥، ومعجم المصطلحات الاقتصادية لنزيه حماد ص٢٥٨، والعقود المالية المركبة للعمراني ص ١٧٣.ومن أوجه الغبن: أن يزاد في ثمن السلعة عن ثمن المثل زيادة كبيرة وفاحشة. وكذلك: إذا دفع المشتري إلى شراء السلعة وهو لا رغبة له فيها بسبب اشتراط الشراء لتحقيق عقد آخر.انظر العقود المالية المركبة للعمراني ص ١٧٥. وهاتان الصورتان من صور الغبن متحققة في التسويق الشبكي.

١) أخرجه الترمذي في أبواب البيوع باب ما جاء في النهي عن بيعتين في بيعة جامع الترمذي بتحفة الأحوذي ٣٥٧/٤، وقال الترمذي عنه: (حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أهل العلم). والنسائي في كتاب البيوع باب بيعتين في بيعة .وهو أن يقول: أبيعك هذه السلعة بمائة درهم نقداً وبمائتي درهم نسيئة– سنن النسائي ٧/٢٩٥–٢٩٦، والبيهقي في كتاب البيوع باب النهي عن بيعتين في بيعة السنن الكبرى ٣٤٣/٥، والبغوي في باب النهي عن بيعتين في بيعة، وعن بيع وسلف شرح السنة ١٤٢/٨ وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد في المسند ٤٣٢/٢، وابن الجارود في باب المبايعات المنهي عنها من الغرر وغيره المنتقى ص٢٠٥، وابن حبان في صحيحه انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان ٣٤٧/١١. وموارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان للهيثمي ص٢٧٢ ورواية ابن حبان له تعتبر تصحيحاً منه للحديث، وقد حسنه محقق الإحسان شعيب الأرناؤوط، وكذا حسنه الألباني في الإرواء ١٤٩/٥، وأخرجه أبو داود في كتاب البيوع باب فيمن باع بيعتين في بيعة وسكت عنه بلفظ (من باع بيعتين في بيعة فله أوكسهما أو الربا) سنن أبي داود ٧٣٨/٣–٧٣٩ وعلق عليه المنذري بقوله: (والمشهور أنه ﷺ نهى عن بيعتين في بيعة) وبمثله قال الخطابي انظر مختصر سنن أبي داود للمنذري ٩٨/٥ ومعالم السنن للخطابي مطبوع مع مختصر السنن ٩٧/٥.

٢ أخرجه أحمد في المسند ٣٩٨/١ . بهذا اللفظ مرفوعاً. وأخرجه موقوفاً على ابن مسعود ﷺ بلفظ (لا تصلح سفقتان في سفقة) بإبدال الصاد سيناً المسند ٣٩٣/١ . وأخرجه ابن أبي شيبة موقوفاً على ابن مسعود في كتاب البيوع والأقضية باب الرجل يشتري من الرجل المبيع فيقول: إن كان بنسيئه فبكذا، وإن كان نقداً فبكذا ولفظه: (صفقتان في صفقة ربا أن يقول الرجل: إن كان بنقد فبكذا، وإن كان بنسيئة فبكذا) المصنف ٥٤/٥. وعبد الرزاق في كتاب البيوع باب البيع بالثمن إلى أجلين، وباب بيعتين في بيعة موقوفاً على ابن مسعود بألفاظ متقاربة منها: (لا تصلح الصفقتان في الصفقة أن يقول: هو بالنسيئة بكذا وكذا وبالنقد بكذا وكذا) المصنف ١٣٨/٨–١٣٩، والبزار مرفوعاً وموقوفاً على ابن مسعود مسند البزار ٣٨٤/٥ . وابن خزيمة في أبواب الوضوء وسننه باب الأمر بإسباغ الوضوء موقوفاً

وفي قوله ﷺ (لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع)[1] فمما فسرت به الصفقتان والبيعتان والشرطان أن يشرط عقد في عقد على وجه يؤدي إلى محرم[2].

على ابن مسعود بلفظ: (الصفقة بالصفقتين ربا، وأمر رسول الله بإسباغ الوضوء) صحيح ابن خزيمة ٩٠/١، وأخرجه ابن حبان موقوفاً على ابن مسعود بلفظ ابن خزيمة وبلفظ: (لا يحل صفقتان في صفقة) انظر موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان للهيثمي ص٢٧٢ والطبراني في الكبير برقم: (٩٦٠٩) موقوفاً على ابن مسعود. والموقوف على ابن مسعود صحيح، أما المرفوع فضعيف انظر إرواء الغليل للألباني ١٤٨/٥-١٤٩، والجامع لأحاديث البيوع لسامي الخليل ص٢٦، والموسوعة الحديثية مسند الإمام أحمد تحقيق جمع من الباحثين ٢٧٠/٦-٣٢٤.

١ أخرجه أبو داود في كتاب البيوع والإجارات باب في الرجل يبيع ما ليس عنده سنن أبي داود ٧٦٩/٣ وسكت عنه، والترمذي في أبواب البيع باب ما جاء في كراهية بيع ماليس عنده جامع الترمذي بتحفة الأحوذي ٣٦١/٤ وقال: حسن صحيح، والنسائي في كتاب البيوع باب سلف وبيع، وباب شرطان في بيع بلفظ: (نهى رسول الله ﷺ عن سلف وبيع) سنن النسائي ٢٩٥/٧، وابن ماجة في كتاب التجارات باب النهي عن بيع ما ليس عندك وعن ربح مالم يضمن دون لفظ: (لا يحل سلف وبيع) سنن ابن ماجة ٧٣٧/٢-٧٣٨، والدارمي في كتاب البيوع باب في النهي عن شرطين في بيع سنن الدارمي ٣٢٩/٢، والدار قطني في كتاب البيوع سنن الدار قطني ٧٥/٣. والبيهقي في كتاب البيوع باب من قال: لا يجوز بيع العين الغائبة، السنن الكبرى ٢٦٧/٥، وباب النهي عن بيع ما ليس عندك، وبيع ما لا يملك السنن الكبرى ٣٣٩/٥-٣٤٠، والحاكم في كتاب البيوع، المستدرك ٢١/٢ وصححه وقال: (هذا حديث على شرط جملة من أئمة المسلمين) ووافقه الذهبي في التلخيص بذيل المستدرك، وأخرجه أحمد في المسند ١٧٤/٢-١٧٥، ومالك في كتاب البيوع باب السلف وبيع العروض بعضها ببعض الموطأ بشرح الزرقاني ٣٨٩/٣، وصححه شيخ الإسلام في الفتاوى الكبرى ١٧٧/٦، وحسنه الألباني في إرواء الغليل ١٤٨/٥.

٢ انظر العقود المالية المركبة للعمراني ص٩٠، ومما قيل في معنى الشرطين، والبيعتين، والصفقتين:

١- أن يبيع المرء سلعة فيقول: بعته لك بنقد بكذا وبنسيئة بكذا وهذا محرم وهو تفسير ابن مسعود - رضي الله عنه - انظر مصنف ابن أبي شيبة ٥٤/٥، ومصنف عبد الرزاق ١٣٨/٨-١٣٩، وعلة التحريم: عدم استقرار الثمن والغرر والجهالة. انظر السيل الجرار للشوكاني ٥٨/٣-٦٠-٦١ وتحفة الأحوذي للمباركفوري ٣٥٨/٤، ومعالم السنن للخطابي ٩٨/٥، وشرح السنة للبغوي ١٤٣/٨ ونيل الأوطار للشوكاني ١٨٠/٥-٢١٣، وتهذيب السنن لابن القيم ١٠٦/٥.

٢- وفسرت بمسألة العينة بأن يبيعه سلعة بمائة نسيئة على أن يشتريها بخمسين نقداً وهو ربا. انظر تهذيب السنن لابن القيم ١٠٦/٥.

٣- وقيل: أن المراد هو اجتماع عقدين في عقد واحد بعوضين مختلفين. انظر المغني لابن قدامة ٣٢٤/٦ وكشاف القناع للبهوتي ١٩٣/٣، والشرح الكبير لعبد الرحمن بن قدامة على المقنع ٢٣٠/١١ والإنصاف للمرداوي ٢٣٠/١١، والروض المربع للبهوتي مع حاشيته لابن قاسم ٤٠١/٤ والعمدة لابن قدامة وشرحه العدة للمقدسي ص٢١٥- ٢١٦، ومعالم السنن للخطابي ٩٨/٥، وشرح السنة للبغوي ١٤٣/٨، وللاستزادة

القسم الثاني: تكييف ما تدعيه بعض شركات التسويق الشبكي من أنها لا تشترط شراء المنتج للانضمام إلى طبقات المسوقين وشبكاتهم وإنما تشترط فقط دفع رسم مالي فقط، أو إنشاء مركز مالي يتضمن دفع مبلغ مالي[1] للحصول على حق التسويق والحصول مقابل ذلك على العمولات الاحتمالية المعلن عنها مقابل إغراء مجموعة من الناس -بضوابط وعدد يختلف من شركة إلى أخرى- لشراء المنتج والانضمام إلى شبكتك التسويقية، فالإعفاء من الشراء هو عن المشتري الأول وليس عمن جاء من طريقه.

وتكييف هذا القسم لا يختلف عن القسم الأول إلا في عدم اشتراط الشراء على المشتري الأول واشتراط دفع مبلغ من المال للحصول على حق التسويق والعمولات الناتجة عنه، وهذا الأمر من المشتري الأول الذي يدفع مبلغا من المال للحصول على العمولات الاحتمالية مجهولة التحقق -التي يمكن أن تزيد عما دفعه أو تنقص أو تنعدم- الناتجة من تسويق السلعة على مشترين مسوقين آخرين هو أصرح في القمار والميسر من القسم الأول بالإضافة إلى المفاسد الأخرى التي ذكرت في القسم الأول.
والخلاصة: أن العقد الأول في هذا القسم عقد قمار وميسر ذلك أنه يدفع المال مقابل الحصول العمولات الناتجة من التسويق والتي قد تزيد فيغنم أو تنقص أو تنعدم فيغرم وهذا عين القمار -والله أعلم-.

القسم الثالث: وهذا القسم افتراضي لا وجود له في الغالب ولكنني وضعته على احتمال أن تدعي إحدى شركات التسويق الشبكي العمل به وهو: أن لا يشترط الشراء ولا الدفع مقدما على المشتري المسوق الأول للحصول على حق التسويق والحصول على العمولات ولكن تبقى المعضلة الملازمة للتسويق الشبكي وهي نظم الناس في طبقات وشبكات؛ لأن هذا يستلزم منه أن اشتراط شراء المنتج إذا سلم منه الأول فلن يسلم منه الثاني الذي سيشترط عليه لزاما الشراء حتى يحصل الأول على العمولات، وهذا يعيد

انظر تهذيب السنن لابن القيم ٥/١٤٤، وما بعدها، وبحوث فقهية في فقه المعاملات المالية لعلي القره داغي ٣٤٣ وما بعدها.

١ مثل ما كانت تدعيه شركة بزناس المندثرة.انظر التسويق التجاري للشهراني ص٥٠٨ وما بعده، والتسويق الشبكي للذبياني ص٨٩. و http://www.prameg.com/vb/t٤٨٩٥٦.html

الأمر إلى القسم الأول ولا بد، فلا فرق إذا بين القسمين إلا في المشتري الأول دون بقية المشترين المسوقين وهذا لا يعد فرقا مؤثرا في الحكم على تسليم وجوده.

ثم الأمر الثاني وهو جوهر نظام التسويق القائم على ربط الناس ونظمهم في طبقات يأكل بعضهم من جهد بعض والشركة تأكل من جهد الجميع دون وجه حق فهو من أكل أموال الناس بالباطل. وشراء المنتج فيه صوري للوصول إلى العمولات والأموال الموعودة الاحتمالية التحقق وهذا من الحيل المذمومة[1] لاستباحة القمار والميسر.

القسم الرابع: تكييف التسويق الشبكي إذا كانت الأموال الموعود بها المشتري المسوق قائمة على الوعد والهبة الاحتمالية[2] وليست قائمة ومرتبطة بالتسويق[3].

هذا النوع من أصرح صور القمار والميسر، لأن المشتري للسلعة المسوق لمنتجات الشركة إنما دخل في هذا العقد رغبة في الهبات والمنح الاحتمالية الموعود بها من قبل الشركة فهو مخاطر بالغنم أو الغرم من أول العقد، ولا عبرة بدعوى أن الرغبة في المنتج، والدليل أن المنتج لوترك دون هبات لما التفت إليه إلا أقل القليل لوجوده بسعر أقل من سعر الشركة بكثير، ولما احتاجت الشركة إلى النظام الهرمي في التسويق، فالتسويق الهرمي أكبر دليل على أن المنتج صوري لا قيمة له. فلا بد أن تناط الأحكام

---

١ عرفت الحيلة المحرمة: أن يظهر عقدا مباحا يريد به محرما، مخادعة وتوسلا إلى فعل ما حرم الله، واستباحة محظوراته، أو إسقاط واجب، أو دفع حق، ونحو ذلك. المغني لابن قدامة ٦ /١١٦.

٢ تنقسم العقود في القانون الوضعي إلى محددة واحتمالية. فالعقد المحدد هو: العقد: الذي يمكن لكل من طرفيه أن يحدد وقت التعاقد القدر الذي سيأخذه، والقدر الذي سيعطيه. والعقد الاحتمالي: الذي لا يحدد فيه القدر الذي سيؤخذ أو يعطى، وقيل: العقد الاحتمالي: هو العقد الذي تكون التزامات أحد الطرفين أو كلاهما غير محددة، ويتوقف تقديرها على محض الصدفة. وأشهر العقود الاحتمالية هي: عقود القمار والرهان. انظر ضوابط العقود للبعلي ص٣١٨، وأصول الالتزام في القانون المدني الكويتي لليعقوب ص١٩٩.

٣ مثل ما كانت تعمل شركة هبة الجزيرة المندثرة وكان منتجها عبارة عن قرص CD سعره خمسمائة ريال، ويوعد المشتري بهبة مقدارها ١٥٠٠٠ريال بعد مدة من الزمن حسب قوة السوق. انظر التسويق التجاري للشهراني ص٥١٢، والتسويق الشبكي للذبياني ص٩١.

الشرعية بحقائق الأمور التي دل العقل والواقع على اعتبارها والقصد إليها، لا أن تناط بأمور صورية لا تغير من حقيقة الأمر وواقعه شيئا[1].

والمال الموعود به المشتري هو في حقيقته عين القمار والميسر ولا عبرة بتسميته هبة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: الواهب لا يهب إلا للأجر فتكون صدقة، أو لكرامة الموهوب له فتكون هدية، أو لمعنى آخر فيعتبر ذلك المعنى[2].

وقبل أن أختم الحديث عن تكييف التسويق الشبكي الهرمي لابد من التنبيه على أن شركات التسويق الشبكي إذا تخلت عن النظام الشبكي الهرمي الطبقي فقد خرجت من التسويق الشبكي إلى تسويق آخر لا علاقة للبحث به، ولا يعد من صور التسويق الشبكي في شيء.

* * *

---

١ انظر القمار للملحم ص٥٤٦.

٢ إقامة الدليل على إبطال التحليل ٣/١٤٧.

المبحث الثالث: حكم التسويق الشبكي

أولا: حكم التسويق الشبكي:

بناء على ما سبق بيانه في تكييف التسويق الشبكي بصوره المختلفة، وما اتضح من اشتمال عقد التسويق الشبكي على القمار والميسر والغرر والغبن وأكل أموال الناس بالباطل، فهو عقد محرم فاسد لا يجوز التعامل به ولا الإعانة عليه، وهذا ما ذهب إليه جماهير العلماء والباحثين في هذا العصر[1]. وقد استدلوا بالأدلة الدالة على تحريم الميسر والقمار والغرر والغبن والظلم والغش وأكل أموال الناس بالباطل وتحريم كل ما تضمنها أو أدى إليها ومن تلك الأدلة:

١- قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[2]

٢- وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأْكُلُوٓاْ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ ﴾[3]

٣- وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾[4] والتسويق الشبكي بربطه الناس في طبقات يخدع بعضهم بعضا، ليأكل بعضهم من بعض ينافي الكرامة التي امتن الله بها على عباده.

---

١ منهم: اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية في الفتوى رقم: ٢٢٩٣٥، ومجمع الفقه الإسلامي بالسودان، ومركز الإمام الألباني للدراسات المنهجية والأبحاث العلمية في الأردن، والهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية في السودان في الفتوى رقم:(٢٠٠١/٥)، ودار الإفتاء في حلب، وجماعة أنصار السنة المحمدية في مصر، و د.سامي السويلم، و الشيخ إبراهيم الضرير، ود.رفيق يونس المصري، ود.علي محيي الدين القره داغي، د. يوسف الشبيلي، والشيخ محمد المنجد، ود.عبدالحي يوسف، ود.عبد الرحمن الأطرم، ود.حسين شحاتة، ود.محمد العصيمي، ود.سعد الخثلان، ود. أحمد الحجي الكردي، ود.خالد المشيقح . انظر التسويق الشبكي لبلفقيه ص٢٠-٢١، والتسويق التجاري للشهراني ص٦١ ٥وما بعدها، والتسويق الشبكي للذبياني ص ٧٤، وفتاوى الهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية في السودان، الكتاب الثالث ص٨٢-٨٦، وموقع الإسلام اليوم على شبكة الانترنت، وفتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ٢١٣/١٥، و التكييف الفقهي لشركات التسويق الشبكي (شركة جولد كويست وشركة بزناس) للضرير ص١٠وما بعدها، والتحليل الاقتصادى الإسلامى لصور القمار والميسر المعاصرة لشحاتة ص ٤.

٢ سورة المائدة الآية:٩٠-٩١.

٣ سورة النساء: ٢٩ – ٣٠.

٤ سورة الإسراء: ٧٠.

٤- وحديث أبي هريرة ﷺ قال:" نهى رسول الله ﷺ عن بيع الغرر"[1]

٥- وقوله ﷺ : (فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا)[2]

٦- و حديث أبي هريرة . ﷺ . قال: قال رسول الله ﷺ (الصلح جائز بين المسلمين، إلا صلحاً أحل حراماً، أو حرم حلالاً، والمسلمون على شروطهم إلا شرطاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً)[3] وشرط الشراء أو دفع الرسم في التسويق الشبكي من الشروط التي تحل الحرام وهو القمار والميسر -والله أعلم-

---

١ أخرجه مسلم في كتاب البيوع باب بطلان بيع الحصاة والبيع الذي فيه غرر. صحيح مسلم بشرح النووي ١٥٧/١٠، وأبوداود في كتاب البيوع باب في بيع الغرر سنن أبي داود ٦٧٢/٣، والترمذي في أبواب البيوع باب ما جاء في كراهية بيع الغرر جامع الترمذي بتحفة الأحوذي ٣٥٥/٤، والنسائي في كتاب البيوع باب بيع الحصاة سنن النسائي ٢٦٢/٧، وابن ماجه في كتاب التجارات باب النهي عن بيع الحصاة وبيع الغرر سنن ابن ماجة ٧٣٩/٢.

٢ أخرجه البخاري في كتاب الأضاحي باب من قال: الأضحى يوم النحر صحيح البخاري ومعه فتح الباري ١٢١/١١، ومسلم في كتاب القسامة باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال صحيح مسلم بشرح النووي ١٦٩/١١.

٣ ذكره البخاري تعليقاً بصيغة الجزم مقتصراً على لفظ (المسلمون على شروطهم) في كتاب الإجارة باب أجر السمسرة صحيح البخاري بفتح الباري ٢١٢/٥، وأبو داود في كتاب الأقضية باب في الصلح وسكت عنه سنن أبي داود ١٩/٤-٢٠، والترمذي في كتاب الأحكام. باب ماذكر عن رسول الله ﷺ في الصلح بين الناس جامع الترمذي ومعه تحفة الأحوذي ٤٨٧/٤، وقال: (هذا حديث حسن صحيح)، وابن ماجة في كتاب الأحكام باب الصلح سنن ابن ماجة ٧٨٨/٢، والدار قطني في كتاب البيوع سنن الدار قطني ٢٧/٣، والطحاوي في كتاب الهبة والصدقات باب العمرى شرح معاني الآثار ٩٠/٤، والبغوي في باب الصلح على النصف شرح السنة ٢٠٩/٨، وأخرجه الحاكم في كتاب البيوع، المستدرك ٥٧/٢ وفي كتاب الأحكام، المستدرك ١١٣/٤، وسكت عنه، وضعفه الذهبي في التلخيص مطبوع مع المستدرك ١١٣/٤، وأخرجه أحمد في المسند ٣٦٦/٢، وابن عدي في الكامل ٢٠٨٨/٦، وصحح الحديث السخاوي في المقاصد الحسنة ص٣٨٥،وقال شيخ الإسلام في الحديث (وهذه الأسانيد وإن كان الواحد منها ضعيفاً فاجتماعها من طريق يشد بعضها بعضاً) مجموع الفتاوى ١٤٧/٢٩، وقال الشوكاني: (وصححه الترمذي، وهذا التصحيح من الترمذي مما انتقد عليه، فإن في إسناده كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، وقد قال الشافعي وأبو داود فيه: إنه ركن من أركان الكذب، واعتذر للترمذي بأنه صححه باعتبار كثرة طرقه.. فله طرق غير هذه وبعضها تقوم به الحجة) السيل الجرار ٢٥٨/٤ وقد حسنه في نيل الأوطار ٣٠٤/٥ حيث قال (والطرق يشهد بعضها لبعض، فأقل أحوالها أن يكون المتن الذي اجتمعت عليه حسناً) وصححه الألباني وقال: (وجملة القول: أن الحديث بمجموع هذه الطرق يرتقي إلى درجة الصحيح لغيره) إرواء الغليل ١٤٥/٥.

ثانيا: أدلة المجيزين للتسويق الشبكي والجواب عنها:

ذكر بعض المجيزين[1] للتسويق الشبكي شبها، انبرى للرد عليها بعض العلماء وطلبة العلم[2]، وسأطرح هنا بعض الشبه التي وردت في أحد المواقع[3] وأحاول الإجابة عنها وهي:

١- أن التسويق الشبكي يختلف عن التسويق الهرمي الذي كانت شركات مثل: هبة الجزيرة، وبزناس، وجولد كويست تتعامل به، حيث إن السلع فيه وهمية وغير ذات قيمة ولذا انهارت هذه الشركات أما التسويق الشبكي الذي تتعامل به شركة كويست نت فهو تسويق حقيقي فيه سلع ذات قيمة [4].

والجواب: هذه الشبهة متناقضة ذلك أن التسويق الهرمي والشبكي الذي لا يعتمد على المنتج ممنوع حتى في الغرب وأمريكا تحديدا. والتفريق بين الشبكي والهرمي لا

---

١ انظر في أسماء المجيزين – ولم أذكرهم خوفا من أن أذكر أحدا منهم وهو قد تراجع، وهم في الجملة قليل، وقد ثبت تراجع بعضهم – التسويق الشبكي لبلفقيه ص٢١، والتسويق التجاري للشهراني ص ٥١٦وما بعدها.

٢ انظر موقع الإسلام اليوم ومناقشة د. سامي السويلم لإبراهيم الكلثم حول شركة بزناس، والتسويق التجاري للشهراني ص٥١٦وما بعدها ، والتسويق الشبكي لبلفقيه ص٢١.

٣ انظر موقع: http://www.prameg.com/vb/t٤٨٩د٦.html. وقد أوردت الشبه كما وردت في الموقع، وهي وإن كانت نصت في بعض الأدلة على شركة كويست نت، لكنها تشمل كل مايماثلها من شركات التسويق الشبكي، وقد فضلت نقل الشبه بنصها أداء للأمانة العلمية؛ ولأن في الجواب عنها جواب عن ما يماثلها دون فرق.

٤ انظر: http://www.prameg.com/vb/t٤٨٩د٦.html. حيث جاء فيه في بيان الفرق بين شركة كويست نت والشركات الأخرى –وقد نقلته بنصه واختصرت النقل لما فيه من الإسفاف، وفي المنقول ما يشير إلى ذلك مع الأسف–:(ورجوعاً لفتوى المفتي العام السعودي السني –مع كل الاحترام والتقدير والتبجيل والولاء للمفتي العام السعودي السني– الأشد في الفتوى كُتب بأن حكمها حكم شركات التسويق الشبكي أو الهرمي مثل حكم شركة بسناس وهبة الجزيرة وسفن دايموند و جولدكويست وغيرها من الشركات الأخرى في الفتوى التي صدرت من المفتي العام السعودي السني. والفتوى فيها من المعلومات المغلوطة والخاطئة بالنسبة لكويست نت ولاتمت لها بأي صلة وجمعت فيها كل شركات التسويق الشبكي والتسويق الهرمي ووصفوها بأنها كلها في إناء واحد وحكموا عليها بالحرام بالاستدلال على المعلومات غير الحقيقية والمغلوطة تجاه كويست نت، وتلك الشركات التي تتبع طريقة مختلفة عن شركة كويست نت . ولأني اعتقد بأن المفتي العام السعودي السني لو تم قرآءت الفتوى عليه وقرأت ما كتب في الفتوى كاملة وحتى الحواشي التي ذكر فيها شركة "جولدكويست" ونحن "كويست نت" وليس "جولدكويست" ولاتنتمي هذه الشركة إطلاقاً لأي من شركات كويست الدولية وغير موجودة في الانترنت وفي ارض الواقع أبداً وقد تأكدت بأنها أغلقت هذه الشركة للأبد. وجلس مع ناس متخصصين لما أصدر تلك الفتوى، فنطالب بإعادة الحكم وفصل الفتوى عن الشركات الأخرى) وجاء في الموقع أيضا: (فشركة كويست نت مختلفة عن شركات بزناس التي تعتمد التسويق الهرمي المحرم دولياً لغايات إنسانية، مثلها مثل شركة هبة الجزيرة وسفن دايموند وشركة سكاي بزskybiz.com التي مقرها الولايات المتحدة الأمريكية)

وجه له ولا حقيقة إلا للتلبيس على الناس فالفرق هو بين تسويق شبكي هرمي لا منتج فيه وبين ما فيه منتج. أما حصر الهرمي في الذي لا منتج فيه فهذا كذب صريح للتسويق الدعائي لا غير[1]. ثم إن شركة كويست نت وفي بعض منتدياتها تجعل للمشترك حرية في عدم الشراء لكن بشرط دفع رسوم اشتراك فوقعت في ما رمت به الشركات الأخرى المندثرة. وأما الطعن في الشركات الأخرى التي اختفت من الساحة حسب إعلانهم وأنها شركات وهمية وهرمية لا شبكية ولا يوجد فيها منتج فهو كلام باطل كاذب فهذه الشركات أيام رواجها كانت تعلن نفس إعلانات كويست نت وتعلن أن فيها منتجات وأنها تختلف عن الشركات الهرمية[2]. فالإعلانات واحدة، والطريقة متفقة في الجوهر، والهدف، والغاية واحدة، والتفريق ظهر بعد سقوط تلك الشركات وبروز هذه الشركة فوجدت الساحة فارغة فملأتها ضجيجا كاذبا وروجت لنفسها بلعن أخواتها في المنهج والطريقة.

٢- ان التسويق الشبكي الذي تمارسه شركة كويست نت لا جهالة فيه؛ لأنه علم يدرس في الكليات ذات العلاقة، وفيه رسائل ماجستير ودكتوراه[3].

---

١ جاء في التسويق الشبكي لبلفقيه ص٨-٩ في رد شبهة التفريق بين التسويق الهرمي والشبكي لإباحة الشبكي ما يلي :(هل من فرق حقيقي بين التسويق الشبكي والهرمي؟ ابتداء يجب أن يعلم أن للتسويق الهرمي صورتين مشهورتين:

١- تسويق هرمي بدون منتج: يتم فيه بناء الهرم على الاشتراك النقدي المجرد، وهذه الصورة ظهرت في الغرب، ثم جاءت القوانين بحظرها، ويقل وجودها اليوم.

٢- تسويق هرمي قائم على منتج: وهو مرادف للتسويق الشبكي.

• لم أقف على من فرق بين المصطلحين من المتخصصين في الاقتصاد، إذ إن جوهر النظامين واحد في واقع الأمر، فالهرمية وصف ملازم لجميع خطط التسويق الشبكي. حيث تبدأ الشبكة بشخص واحد هو رأس الهرم، ثم تتسع نزولاً على حسب عدد الأشخاص الذين يزيدون في المستويات الدنيا، بل هي مطابقة تماماً لها كما في خطة المستويات الثنائية.

• العبرة بالحقائق وليست بالمسميات، ولا مشاحة في الاصطلاح، ما دام أنه يصدق على الجميع الوصف نفسه، ويوجد جوهر النظام: (اشتر لتسوق، فقد تكسب)، حتى ولو كانت هنالك فروق بين الشركات من جهة نوعية المنتجات، أو شروط الحصول على العمولات.)

٢ انظر دراسات في المعاملات المالية للسويلم، والتسويق الشبكي للذبياني ص٨٧وما بعدها، والتسويق التجاري للشهراني ص٥٠١وما بعدها.

٣ انظر: http://www.prameg.com/vb/t٤٨٩٥٦.html

والجواب: أن تدريس هذا العلم لا يعني خلوه من المحاذير، فالسحر يدرس، وترويج المخدرات يدرس وكلها محرمة، والجهالة لا تنتفي بمجرد تدريسه، إذ تدريسه شيء والعقد المبرم بموجبه شيء آخر. فالجهالة والغرر الناتجة من التركيب في عقد التسويق الشبكي الهرمي القائم على إمكانية الحصول على العمولات الاحتمالية أمر متحقق يقينا لا يزول بمثل هذه الشبهة أبدا.

٣- أن الأصل في المعاملات والعقود الإباحة إلا ما دل الدليل على تحريمه[١]، لذا فالتسويق الشبكي مباح بناء على هذا الأصل.

والجواب: مع التسليم بصحة المقدمة والأصل إلا أن النتيجة غير مسلمة، ذلك أنه عند التحقيق يتبين أن التسويق الشبكي لم يعرف عند العلماء السابقين، فالحكم عليه استناداً إلى مجرد الأصل يوقع في خطأ في الحكم ناتج عن خطأ في طريقة الاستدلال، إذ قد تبين في التسويق الشبكي بعد فهم طبيعته معان أدت إلى تحريمه فيكون حراماً

١اختلف العلماء في استحداث العقود التي لم يرد بتحريمها دليل على قولين:

القول الأول: ذهب جماهير العلماء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلى جواز استحداث العقود التي لم يرد دليل بتحريمها، فالحرية في إنشاء العقود مطلقة إلا فيما ورد الدليل بتحريمه، فالأصل في العقود الإباحة والحل ما لم يرد الدليل المانع. انظر المبسوط للسرخسي ٩٢/٢٣، وأحكام القرآن للجصاص ١٧٢/٢-١٧٤-٢٩٦، والهداية للميرغناني ومعها فتح القدير للكمال بن الهمام ٣٤٢/٤-٧/٥، وحاشية ابن عابدين ١٧٦/٤، وتبيين الحقائق للزيلعي ٨٧/٤، وكشف الأسرار لعبد العزيز البخاري ٩٦/٣، والفروق للقرافي ١٤٥/٣، والمقدمات لابن رشد ٣٧٣/١، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢٣٠/٣-٢٣١، والاستذكار لابن عبد البر ٩١/٢٠، والتمهيد لابن عبد البر ١١٤/١٧، والموافقات للشاطبي ٣٠٠/٢-٣٢٢، والأم للشافعي ٢/٣-٣، والرسالة للشافعي ص٢٣٢، والمنهاج للبيضاوي ومعه الإبهاج للسبكي ١٧٧/٣، والتمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي ص٤٨٧، والتفسير الكبير للرازي ٣٥٠/٤، وشرح الكوكب المنير لابن النجار ٣٢٢/١-٣٢٧، وإعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم ٤٢٤/١-٤٢٥ والواضح لابن عقيل ٣١٠/٢ وما بعدها، وروضة الناظر لابن قدامة -مطبوع ضمن ابن قدامة وآثاره الأصولية للسعيد- ٣٩/٢، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٣٩٩/١، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ١٣٢/٢٩، ومبدأ الرضا في العقود للقره داغي ١١٥٠/٢ وما بعدها.

القول الثاني: ذهب الظاهرية وعلى رأسهم ابن حزم إلى تقييد الحرية في إنشاء العقود واستحداثها بما نص عليه فلا يجوز استحداث ما لم يدل الدليل على إباحته، فالأصل في العقود المنع والحظر إلا ما ورد به الدليل. انظر الإحكام لابن حزم ٥/٥، والفتاوى الكبرى لابن تيمية ٧٦/٤، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ١٢٦/٢٩، وإعلام الموقعين لابن القيم ٤٢٤/١، والرضا في العقود للقره داغي ١١٥٠/٢، والمدخل لدراسة الشريعة لزيدان ص٢٢٨، والغرر وأثره للضرير ص١٣، والمدخل للفقه للدرعان ص٤٠٢.

والراجح- والله أعلم- هو قول الجمهور. انظر للاستزادة. الرضا في العقود للقره داغي١١٦٠/٢وما بعدها.

لدلالة الدليل المحرم، وهذا يتفق مع الأصل الراجح في المعاملات والعقود وهو الإباحة إلا ما دل الدليل على حرمته.

والمقصود هو منهج الاستدلال في الحكم على التسويق الشبكي وغيره من المعاملات الحادثة، فلا ينبغي الحكم عليها استناداً إلى مجرد الأصل؛ لأنه لا يعني عدم النص على تحريم المعاملة والعقد باسمه إباحته إذ قد يكون محرماً لتضمنه المعاني المحرمة المنصوص عليها كالغرر، والربا والجهالة وغير ذلك. ولا يلزم أن يسمى بيع غرر حتى يحرم أو ربا حتى يحرم، كالفوائد البنكية فهي محرمة لكونها ربا ولا يرد عليها عدم تسميتها ربا، وبيع الغرر محرم ولو سمي بغير ذلك.

وهذا المعنى هو الذي وضحه شيخ الإسلام وأكده حيث يقول: (فإذا ظهر أن لعدم تحريم العقود، والشروط جملة وصحتها أصلين الأدلة الشرعية العامة، والأدلة العقلية التي هي الاستصحاب، وانتفاء المحرم. فلا يجوز القول بموجب هذه القاعدة - أي الأصل في العقود والشروط الإباحة - في أنواع المسائل، وأعيانها إلا بعد الاجتهاد في خصوص ذلك النوع، أو المسألة هل ورد من الأدلة الشرعية ما يقتضي التحريم، أم لا؟)[١]

وبناء على ما سبق فالتسويق الشبكي حرام لتضمنه الغرر والقمار وأكل أموال الناس بالباطل وكل هذه الأمور جاءت الأدلة بتحريمها وهذا هو معنى الأصل المستند عليه في الشبهة، ولا عبرة بعدم النص على تحريمه باسمه.

٤- أن المنتج في شركة كويست نت منتج حلال، ويلبي رغبات حقيقية للناس، وما في الشركة من منتجات محرمة فهي خاصة بغير المسلمين ذلك أن الشركة شركة عالمية تسوق للمسلمين ولغيرهم فلا وجه للتحريم هنا[٢].

والجواب: أن موضع الإشكال ليس طبيعة المنتج ولا في كونه يلبي حاجات أو لا يلبي، وإنما في طبيعة العقد والتركيب فيه المؤدي للقمار والميسر وأكل أموال الناس بالباطل حيث جعلت السلعة وسيلة لا غاية بدليل أن طبيعة نظام التسويق تركز على

---

١ مجموع الفتاوى ٢٩/١٦٤-١٦٦ والفتاوى الكبرى ٤/٩٩.

٢ انظر: http://www.prameg.com/vb/t٤٨٩٥٦.html

نظم الناس في شبكات وأهرامات عن طريق ترغيبهم في العمولات التي لا تتحقق إلا بشراء السلع أو دفع الرسوم.

٥- شركة كويست نت تجعل للناس ثلاثة خيارات:

١- شراء دون تسويق.

٢- شراء لتسوق لتحصل على العمولات.

٣- دفع رسوم[١] تسجيل لتسوق لتحصل على العمولات[٢].

والجواب: أن الخيار الأول لا علاقة له بالبحث وهو التسويق الشبكي، أما الخيار الثاني والثالث فهو محل التحريم الذي وضح سابقا ومع الأسف أنهم يرمون الشركات العاملة سابقا في السوق بأنها لا تسوق منتجا حقيقيا، وأنها تتبع ما سموه بالتسويق الهرمي، ثم الآن وقعوا في الخيار الثالث فيما اتهموا به الشركات الأخرى حيث خلى الخيار الثالث من المنتج واكتفوا باشتراط دفع مال لتسوق لتحصل على العمولات، وهذا ما بينت تكييفه في الكيفية الثانية من تكييف التسويق الشبكي.

٦- أن كل تاجر يريد الكسب، والمال وكذلك المشترك في التسويق الشبكي لا ينكر عليه رغبته في الكسب والمال[٣].

الجواب: أن كل تاجر خمور ومقامر يريد الكسب والمال فهل يصح هذا دليلا للإباحة؟

الحق أن مناط التحريم في التسويق الشبكي هو اشتماله على القمار والميسر والغرر وغير ذلك من أوجه التحريم، والأمر يناط بالحقائق لا بالدعاية والتلاعب بالألفاظ.

٧- المسوق في التسويق الشبكي له الحق في أخذ العمولات، لأنه ينفع الناس بالتسويق عليهم، وفي المقابل يستفيد.

الجواب:هذا التعليل لا يصح، لأنه لا يدفع وجه التحريم القائم وهو القمار والغرر المتجذر في النظام الشبكي، وربط الناس في طبقات يأكل بعضهم من بعض. أما

---

١ انظر: http://www.dreamscity.net/vb/t٥٨٢٠.html

٢ انظر: http://www.prameg.com/vb/t٤٨٩٥٦.html

٣ انظر: http://www.prameg.com/vb/t٤٨٩٥٦.html

استفادة الناس بعضهم من البعض فهذا لا إشكال فيه، ولكن أين هذا من النظام الشبكي؟.

٨- إن المال والعمولة التي يأخذها المسوق هي من الشركة وليست من المشترين فأين أكل أموال الناس بالباطل التي تدعون؟[١]

الجواب: أن الشركة أخذت أموال الناس بالباطل فقسمتها بالباطل بنظام القمار المسمى الشبكي. فشبهتكم لا تدفع إشكالا ولا تقدم جوابا للمشكلة القائمة.

٩- إن العمل في التسويق الشبكي عمل شاق فيه تعب ونصب فيستحق المسوق فيه العمولات الممنوحة له، وحتى لو سلمنا بعدم وجود تعب فلا يحرم المسوق من العمولات لأجل ذلك ولا تعد العمولات من أكل أموال الناس بالباطل، ومن أكل جهد الناس بدون تعب؛ لأن المرء قد يحصل على المال المباح بدون تعب مثل المال الحاصل من الهبة والميراث[٢].

الجواب: العلة في تحريم التسويق الشبكي هي القمار وأكل أموال الناس بالباطل دون وجه حق، لا أنه بتعب أو بدون تعب.

وهذا النظام القائم على الشبكات والأهرام والطبقات هو أكل لأموال الناس بالباطل . لأنه أكل بدون وجه حق وهذا غير محصور في المشترين المسوقين، بل الشركة هي أهم وأول آكل لأموال الناس بالباطل في هذا النظام العبثي.

١٠-ليس في التسويق الشبكي غرر وجهالة فالعمولات تحصل إذا تحقق عدد من المبيعات المعينة ثلاث من اليمين وثلاث من اليسار، فأين الجهالة والغرر؟، فالسلعة ثمنها حقيقي ليس مبالغا فيه، والأمر الآخر أن الشركة أعطته خيار أن يشتري دون أن يسوق[٣].

الجواب: إن الخيار الأخير لاعلاقة للبحث به.

وأما أن الغرر منتف ببيان مقدار العمولة، وأنه سيحصل عليها عند تحقق العدد المحدد من المبيعات، فهذا غير صحيح؛ لأن المشتري المسوق دخل من بداية العقد –

---

١ انظر: http://www.prameg.com/vb/t٤٨٩٥٦.html

٢ انظر: http://www.prameg.com/vb/t٤٨٩٥٦.html

٣ انظر: http://www.prameg.com/vb/t٤٨٩٥٦.html

المركب من الشراء والتسويق للحصول على العمولات- على أنه يدفع هذا المبلغ لشراء السلعة مخاطرا بهذا المبلغ، فإما أن يكسب أكثر من خلال تحقيق عدد من المبيعات يعطيه عمولات تفوق قيمة السلعة التي اشتراها، أو يخسر إذا لم يحقق العدد المرجو من المبيعات، وهذا عين القمار والميسر والغرر.

ولا يصح القياس على التجارة المباحة وما يطرأ فيها من خسارة ذلك أن التاجر يشتري السلعة أملا في بيعها بأكثر مما اشتراها به من خلال استقراء حال السوق وحاجة الناس، وقد يحصل كساد طارئ لا علاقة له به، أو إنه لم يحسن تقدير حاجة الناس فيخسر، فالمخاطرة ليست مقصودة من العقد ولا هي من أهدافه، كما هي في عقد التسويق الشبكي الذي هو عقد مخاطرة مقصودة[1]، ثم إن التاجر يشتري السلعة رغبة في تسويقها لا أنه يشتريها ليكون مسوقا يحصل بموجبها على العمولات الاحتمالية كحال التسويق الشبكي فالقياس مع الفارق الظاهر.

١١- أن المشتري اشترى سلعة حقيقية ذات فائدة، فهو غير مخاطر ولو لم يحقق عمولات[2].

الجواب: هنا عود على بدء هل المشتري المسوق اشترى لحاجته للسلعة أو للحصول على العمولات، أو قل هل النظام التسويقي الشبكي قائم على تسويق المنتجات أم أنه قائم على ربط الناس في شبكات وأهرامات وطبقات عبثية ليأخذ منهم الأموال تحت إغرائهم بالأرباح والعمولات الوفيرة؟ الصحيح الذي لا مرية فيه أن المشتري المسوق في النظام الشبكي إنما اشترى طمعا في العمولات والدليل هو أن الشركة تركز في دعايتها على العمولات والأرباح من طريقة عمل النظام، ولا يأخذ بيان نوع المنتج إلا أقل القليل، ولو نظرنا إلى أي شركة تسوق لمنتج ترغب في تسويقه لوجدنا

---

١ المخاطرة الواقعة في البيع والتجارة ليست مقصودة بالعقد، وإنما تقع بسبب أمور أخرى كالكساد أو هلاك المبيع، أو وقوع حرب، أو سوء تقدير ونحو ذلك . أما في عقود القمار فالعقد هدفه وقصده الأصلي هو المخاطرة، وبهذا تتميز المخاطرة في البيوع المباحة وعقود الغرر والقمار.انظر أقسام المخاطرة في القمار للملحم ص٤٥٣وما بعدها.

وأنبه هنا: إلى أن الخوف من الخسارة في التجارات المباحة خوف طبيعي، لا علاقة له بالدخول على المخاطرة أصالة وقصدا.

٢ انظر: http://www.prameg.com/vb/t٤٤٨٩٥٦.html

التركيز منصب على بيان قيمة المنتج وفوائده. والأحكام تناط بحقائق الأشياء التي دل العقل والواقع على اعتبارها والقصد إليها ولا تناط بأمور تبعية صورية[1].

١٢- القياس على مالك الدكان، وتاجر الجملة، حيث يستفيدان من تاجر التجزئة بأخذ أجرة المحل، وقيمة البضاعة، وكذلك المسوق الأول يستفيد من شراء الذي بعده لأنه أسس له الطريق والشبكة[2].

الجواب: هذا قياس مع الفارق؛ لأن صاحب الدكان قدم الدكان، وتاجر الجملة قدم البضاعة أما المسوق الأول في النظام الشبكي لم يقدم شيئا عندما باع السلعة من تحته.

١٣- قياس المسوق المتقدم درجة على المدير فهو يأخذ راتبا أكثر من العاملين الذين تحته، وجهده وتعبه أقل[3].

الجواب:هذا قياس مع الفارق وغير مستقيم لأمور:

أ- دعوى أن المدير لا يتعب أكثر فهذا أمر نسبي لا يعول عليه كثيرا في الحكم.

ب- المدير قدم جهدا استحق بموجبه الراتب، لكن هذا الذي أخذ العمولة عن جهد غيره وعن جهد غير غيره، وغير غير غيره فبأي شيء استحق الأجرة!!؟؟ بالطبقات والشبكات والأهرامات المجردة وبالقمار في أصل ذلك كله!!!![4].

---

١ انظر القمار للملحم ص٥٦٠، وقد عبر الفقهاء بقريب من ذلك بقولهم: العبرة في العقود للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني.انظر تبيين الحقائق للزيلعي ٥/١، والقبس لابن العربي٢/٧٠٩، وقواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٢/١١، وزاد المعاد لابن القيم ٥/٢٠٠، وجمهرة القواعد الفقهية للندوي ١/٥٠٥ وما بعدها.

٢ انظر: http://www.prameg.com/vb/t٤٨٩٥٦.html

٣ انظر: http://www.prameg.com/vb/t٤٨٩٥٦.html.

٤ بقي الكثير من الشبه التي تركتها لقيام جمع من الباحثين الفضلاء بالجواب عنها مثل شبهة أن التسويق الشبكي هو جعالة أو وكالة بأجر، أو سمسرة .انظر للجواب عنها: دراسات في المعاملات المالية للسويلم، والتسويق الشبكي للذبياني، والتسويق التجاري للشهراني، والتسويق الشبكي لبلفقيه، و التكييف الفقهي لشركات التسويق الشبكي(شركة جولد كويست وشركة بزناس) للضرير، وموقع الإسلام اليوم موضوع: بزناس والتسويق الهرمي عوداً على بدء مع الكلثم، وانظر في مفاسد شركة كويست نت موقع: مدونة ناسداك موضوع: الكويست نت كارثة مهولة برعاية وزارة الاقتصاد.

وأنبه هنا إلى أن الإشكال في عقد التسويق الشبكي الذي لم يتنبه له المجيزون هو: أنه عقد مركب أثمر التركيب فيه القمار والغرر، وإعطاء المشتري الخيار ليشتري دون أن يسوق لا يجيز العقد المركب فهذا عقد وهذا عقد آخر، وإجازة العقد المركب استدلالا بعقد آخر، خلط وقلب للأمور، وتلاعب بالألفاظ لا معنى له ولا فائدة في الحكم.

والفوائد والمنافع المزعومة للتسويق الشبكي لا تعني إباحته مع ما تضمنه من المحرمات، فالخمر فيها منافع. ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾[1]

ولكن الله حرمها. ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ ﴾[2]

* * *

---

١ سورة البقرة: ٢١٩.

٢ سورة المائدة: ٩٠-٩١.

الخاتمة

أ- أهم النتائج:من النتائج التي جاءت في البحث:

١- معنى التسويق اصطلاحا هو:جميع مراحل النشاط التجاري الذي ينجم عنه انتقال البضائع من المنتج الأصلي إلى المستهلك الأخير.

٢- أقسام التسويق باعتبار طرقه والواسطة فيه: تسويق مباشر، وتسويق غير مباشر.

٣- من أساليب التسويق المباشر: التسويق الشبكي - الهرمي-.

٤- معنى التسويق الشبكي هو:

- أسلوب تسويقي يعتمد على شبكة من العملاء، ويقوم النظام على أساس تجنيد شبكات من الأعضاء الجدد للترويج لمنتجات شركة ما، مقابل عمولات مالية، ويعتمد النظام على شبكات في شكل شجرة ذات أفرع عديدة يتفرع بعضها عن بعض، أو في شكل هرم ذي مستويات، ويحصل العضو الأول في تلك الشجرة، أو ذلك الهرم على عمولات عن كل عضو جديد يدخل فيها.

- وقيل: برنامج تسويقي يمنح المشاركين فيه شراء حق التوظيف لمزيد من المشاركين، وبيع المنتجات أو الخدمات، والتعويض عن المبيعات عن طريق الأشخاص الذين قاموا بتجنيدهم، فضلا عن المبيعات الخاصة بهم.

٥- يطلق على التسويق الشبكي التسويق الهرمي، والطبقي. وذي المستويات المتعددة.

٦- ظهر مبدأ التسويق الشبكي (الهرمي) في الولايات المتحدة الأمريكية قبل خمسين سنة، ومنها انتقل إلى أوربا، ثم شرق أسيا، ومن ثم انتقال إلى الدول العربية، وأصبح المنضمون إلى برامجه بمئات الآلاف، بل قد يصلون إلى الملايين.

٧- ذكر للتسويق الشبكي - الهرمي- الكثير من المميزات والفوائد والمنافع منها:

- أنه يسهل وصول السلع إلى المستهلكين مباشرة دون واسطة من تجار جملة وتجزئة ووكلاء مما يسهم في تخفيض قيمة السلع ويخفف على الناس التكاليف والمصروفات.

- أنه يجعل أمام الراغبين في العمل وزيادة الدخل فرصة كبيرة، عن طريق الانضمام إلى قافلة المسوقين للحصول على العمولات والمكافآت.

- أن المبالغ التي كان يقتطعها الوكلاء وتجار الجملة والتجزئة أصبحت مع هذا النوع من التسويق توزع على المنتج بما يزيد ربحه، وعلى المستهلكين في صورة عمولات وفي صورة تخفيضات.

- أن هذا النوع من التسويق يسهم في القضاء على الفقر والفاقة والعوز ويفتح للراغبين في الزواج ونحوه من الحاجات بابا واسعا عن طريق الانضمام إلى التسويق الشبكي.

- أنه يسهم في تحويل الجهد الضائع من الناس في الترويج للسلع والبضائع دون فائدة، إلى جهد مفيد عن طريق الدعاية المثمرة لسلع الشركات الني تتعامل بهذا النوع من التسويق والحصول على العمولات عند النجاح في جذب الزبائن.

٨- ينقسم التسويق الشبكي باعتبار وجود منتج- سلعة- أو عدمه إلى:

أ- التسويق الشبكي القائم على وجود منتج يشترط شراؤه للانضمام إلى هرم وشبكة الشركة.

ب- التسويق الشبكي القائم على الدفع النقدي المجرد للاشتراك في شبكات وطبقات التسويق، وذلك للحصول على عمولات عن كل عميل أتيت به، أو أتى به أحد أفراد شبكتك.

٩- وينقسم التسويق الشبكي(الهرمي) باعتبار طريقة تنظيم طبقات العملاء المسوقين، وشبكاتهم وأهرامهم، إلى أقسام كثيرة يصعب استقراؤها لكثرة الشركات واختلاف طريقة كل شركة عن الأخرى ومن تلك الأقسام:

أ- شركات تعمل وفق النظام الثنائي المتوازن فتشترط للحصول على المكافأة أن يصبح للمسوق طرفان أيمن وأيسر ولا بد من التوازن والتساوي في المبيعات - حسب شروط الشركة- بين الطرفين لتحقيق العمولة.

ب- شركات تعمل وفق نظام متعدد الأعضاء، غير متوازن.

١٠- وينقسم التسويق الشبكي باعتبار شروط صرف العمولات والمكافآت، ومقدارها إلى أقسام وصور كثيرة منها:

أ- شركات تشترط لتحصيل العمولة إدخال عدد من الأعضاء وتحقيق عدد من المبيعات، تقل أو تكثر حسب شروط كل شركة، و شركات تعطي عمولة عن كل عضو جديد أدخلته، وعن كل منتج بعته، دون اشتراط عدد محدد.

ب- شركات تشترط للاستمرار في تحصيل العمولة، معاودة شراء المنتج بعد فترة معينة تحددها كل شركة حسب التنظيم الذي تراه أربح لها. وشركات لا تشترط معاودة شراء المنتج.

ج- شركات تضع برنامجا واحدا لتحصيل العمولة، وشركات تضع أكثر من برنامج.

د- شركات تجعل العمولة عن بيع المنتج فقط بعد شرائك إياه، وفق أنظمة تختلف من شركة إلى أخرى، وشركة قد تجعل العمولة بعد شرائك المنتج عبارة عن هدية أوهبة.

١١- وبالنظر إلى نوع المنتج تنقسم شركات التسويق الشبكي(الهرمي) إلى أقسام كثيرة منها:

الذي يسوق العملات والساعات والمواد التذكارية والذهبية، ومنها الذي يسوق البرامج الحاسوبية والتعليمية والرقمية والمواقع الالكترونية وأقراص السيدي، ومنها الذي يسوق بطاقات مسبقة الدفع وبطاقات الحسومات، ومنها الذي يسوق للفنادق والرحلات السياحية، ومنها الذي يسوق للمنتجات الطبية والعشبية. والغالب على منتجاتها في الجملة أنها منتجات كمالية، بل وفضول.

١٢- من خصائص التسويق الشبكي -الهرمي-:

أ- أن المقصد الأول للشركة وللمشتري للسلعة هو الانضمام إلى وظيفة مسوق للشركة -حسب الطبقة التي سيدخل فيها- للحصول على العمولات. فهدف الشركة هو جذب أكبر عدد من المشترين المسوقين للحصول على أكبر نسبة من الربح، وهدف المشتري هو العمولات التي سيجنيها بناء على دعاية شركات التسويق الشبكي.

ب- شراء منتج الشركة -في الغالب- شرط للحصول على حق التسويق، والحصول بناء عليه على العمولات عن بيعك، وبيع من أقنعته بالشراء.

ج- توظيف عدد غير محدود من المسوقين المشترين، والأسبق منهم أكثر حظا في الحصول على العمولات.

د- يشترط لمن يدخل التسويق الشبكي أن يكون في درجة تحت من سوق له ليستفيد المسوق الأول ويحصل على العمولات من جهد المسوق الثاني، والثاني من الثالث وهكذا ...... ويسجل الترتيب والطبقات والمستويات والشبكة والهرم الكترونيا.

هـ- المستهلكون والمشترون للمنتجات في التسويق الشبكي هم المسوقون، فالمستهلك المجرد نادر أو معدوم في الجملة.

و- العمولات لها حد أعلى لا تتجاوزه حتى لا تخسر الشركة .

١٣- تكييف ما تتفق عليه أغلب شركات التسويق الشبكي الهرمي وهو: اشتراط شراء منتج للشركة للحصول على حق التسويق والحصول من ثم على العمولات، وتنظيم المشترين المسوقين في شبكة وهرم ومستويات وطبقات بعضها فوق بعض يحصل الأعلى درجة والأقدم على عمولة عن شراء وانضمام من تحته ومن تحت تحته وهكذا، الأعلى يحصل على عمولة عن بيع الأقل درجة، أنه عقد مالي مركب من بيع وجعالة جديدة ليس لها نظير في الفقه من جهة أن الجعل فيها موعود به على عمله وعمل غيره ممن يدخلهم في هذه الشبكة، إضافة إلى أن العقد يتضمن إلزام المشتري الثاني ومن بعده بوجوب الانضواء تحت غيره ممن يستفيد من جهده. والخلاصة أنه بهذه الكيفية عقد حادث ليس له نظير مماثل من العقود المعروفة فقهيا، ولا صحة لما يقال بأنه عقد سمسرة ، أو جعالة محضة، أو وكالة بأجر لما بينه وبين هذه العقود من الفروق الظاهرة الناتجة عن التركيب و الشروط المصاحبة. والذي يظهر لي- والله أعلم-أن عقد التسويق الشبكي

(الهرمي) بهذه الكيفية يشتمل على الغرر والتغرير نتيجة علم شركة التسويق الهرمي بمكسبها-غالبا- وجهالة الأمر بالنسبة للمشتري المسوق فهو يدخل العقد ويدفع مبلغا لشراء سلعة -لا حاجة له فيها غالبا- توسلا بهذا الشراء إلى الحصول على العمولات الاحتمالية مجهولة التحقق وهذا عين الغرر. كذلك هو يتضمن القمار والميسر في جانب المشتري المسوق ذلك أنه يدفع المال مخاطرا به أن يغنم أكثر مما دفعه، أو يغرم فلا يحصل على شيء.

كذلك هو يتضمن بهذه الكيفية أكل أموال الناس بالباطل من جهة ربط المشترين في رباط طبقي هرمي يأكل الأعلى من جهد الأدنى، ومن جهة أنه يتضمن الغبن والظلم

الناتج من إجبار الناس على شراء ما لا رغبة لهم فيه وبالثمن المحدد لهم -وهو غالبا أكثر من قيمة السلعة- للانضمام للمسوقين.

١٤- تكييف ما تدعيه بعض شركات التسويق الشبكي من أنها لا تشترط شراء المنتج للانضمام إلى طبقات المسوقين وشبكاتهم وإنما تشترط فقط دفع رسم مالي فقط، أو إنشاء مركز مالي يتضمن دفع مبلغ مالي للحصول على حق التسويق والحصول مقابل ذلك على العمولات الاحتمالية المعلن عنها مقابل إغراء مجموعة من الناس -بضوابط وعدد يختلف من شركة إلى أخرى- لشراء المنتج والانضمام إلى شبكتك التسويقية. فالإعفاء من الشراء هو عن المشتري الأول وليس عمن جاء من طريقه.

وهذا القسم لا يختلف في كيفيته عن القسم الأول إلا في عدم اشتراط الشراء على المشتري الأول واشتراط دفع مبلغ من المال للحصول على حق التسويق والعمولات الناتجة عنه. وهذا الأمر من المشتري الأول الذي يدفع مبلغا من المال للحصول على العمولات الاحتمالية مجهولة التحقق -التي يمكن أن تزيد عما دفعه أو تنقص أو تنعدم- الناتجة من تسويق السلعة على مشترين مسوقين آخرين هو أصرح في القمار والميسر من القسم الأول بالإضافة إلى المفاسد الأخرى التي ذكرت في القسم الأول.

١٥- بناء على ما سبق بيانه في تكييف التسويق الشبكي، وما اتضح من اشتمال عقد التسويق الشبكي على القمار والميسر والغرر والغبن وأكل أموال الناس بالباطل، فهو عقد محرم فاسد لا يجوز التعامل به ولا الإعانة عليه، وهذا ما ذهب إليه جماهير العلماء والباحثين في هذا العصر. وقد استدلوا بالأدلة الدالة على تحريم الميسر والقمار والغرر والغبن والظلم والغش وأكل أموال الناس بالباطل وتحريم كل ما تضمنها أو أدى إليها.

١٦- ذكر بعض المجيزين للتسويق الشبكي شبها، انبرى للرد عليها بعض العلماء وطلبة العلم، ففندوها، وبينوا تهافتها وضعفها.

ب- التوصيات:

١- أوصي نفسي وجميع المسلمين بتقوى الله، وتحري الحلال والبعد عن الحرام والمشتبه.

٢- وأوصي المسلمين بعدم الاغترار بمجرد الدعايات، بل عليهم التأكد وسؤال أهل العلم عما أشكل. ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا قَبۡلَكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۖ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[1]

٣- وأوصيهم بالنزول عند حكم الله، وعدم تقديم هوى النفس. ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴾[2]

٤- وأوصي العلماء وطلبة العلم ببيان حكم ما يجد من النوازل، وتنبيه الناس على المعاملات المحرمة ليجتنبوها.

٥- كذلك أوصيهم بالتعاون في نفع الأمة. ﴿ وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ﴾[3]

واجتناب التنازع. ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ وَٱصۡبِرُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[4]

٦- وأوصي الأقسام، والكليات الشرعية، والمراكز البحثية ببذل الجهد في بحث النوازل المعضلة.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليما كثيرا.

* * *

١سورة الأنبياء: ٧.

٢ سورة النساء: ٦٥.

٣ سورة المائدة: ٢

٤ سورة الأنفال: ٤٦.

فهرس المراجع

١-ابن قدامة وآثاره الأصولية للدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود، ط الثالثة.

٢- الإبهاج في شرح المنهاج لعلي السبكي وولده عبد الوهاب. تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط الأولى ١٤٠١هـ.

٣-الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان للأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٢هـ.

٤-الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم الأندلسي، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط الثانية ١٤١٣هـ.

أحكام القرآن لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ.

٥-إدارة قنوات التوزيع لهاني الضمور، دار وائل للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط الثانية، ٢٠٠٢.

٦- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني، طبع بإشراف محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط الأولى ١٣٩٩هـ.

٧- أساس البلاغة لجار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٤٠٢هـ.

٨- أساسيات التسويق لعبد السلام أبي قحف، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية، مصر، ط عام ٢٠٠٢م.

٩- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري الأندلسي تحقيق د. عبد المعطي أمين قلعجي، دار قتيبة، دمشق، بيروت . دار الوغى . حلب، القاهرة ط الأولى ١٤١٤هـ.

١٠- أسنى المطالب شرح روض الطالب لأبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي، دار الكتاب الإسلامي، مصر.

١١- أصول الالتزام في القانون المدني الكويتي لبدر اليعقوب، دار القبس، الكويت، ط الأولى، ١٤٠١هـ.

١٢- إعلام الموقعين عن رب العالمين لشمس الدين بن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الرحمن الوكيل، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر.

١٣- الأم للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٤- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي مطبوع مع الشرح الكبير لعبد الرحمن بن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

١٥- بحوث في فقه المعاملات المالية المعاصرة للدكتور علي محي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط الأولى ١٤٢٢هـ.

١٦- بلغة السالك لأقرب المسالك لأحمد الصاوي على الشرح الصغير للدردير، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ.

١٧- البهجة في شرح التحفة لأبي الحسن علي التسولي، شركة ومكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط الثانية، ١٣٧٠هـ.

١٨-تاج العروس من جواهر القاموس لمحمد مرتضى الزبيدي، دار ليبيا للنشر والتوزيع، بنغازي، ليبيا.

١٩-تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن فرحون المالكي، علق عليه جمال مرعشلي، دار عالم الكتب.

٢٠- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق لفخر الدين عثمان الزيلعي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط الثانية.

٢١- تحرير ألفاظ التنبيه للإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي، حققه وعلق عليه عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، سوريا، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٢- تحريم النرد والشطرنج والملاهي لأبي بكر محمد بن الحسن الآجري، تحقيق: محمد إدريس، رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، ط الأولى.١٤٠٢هـ.

٢٣-تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي لمحمد المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٠هـ.

٢٤-تحفة المحتاج بشرح المنهاج لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيتمي، دار الفكر، بيروت، لبنان.

٢٥-التسويق التجاري وأحكامه في الفقه الإسلامي لحسين الشهراني، دار التدمرية، الرياض، السعودية، ط الأولى، ١٤٣١هـ.

٢٦-التسويق الشبكي تحت المجهر لزاهر سالم بلفقيه، من موقع:
http://www.islamdor.com/vb/archive/index.php/t-١٨٣٠٢.html

٢٧- التسويق الشبكي تكييفه وأحكامه الفقهية لبندر بن صقر الذيابي، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٥-١٤٢٦هـ.

٢٨- التسويق الشبكي (شرح كليك بنك) لسماح كمال على:
http://www.networkmarketingbusinessguide.com.

٢٩-التسويق لرعد عبد الكريم حبيب وهند الشدوخي، ط الأولى ١٤١٤هـ.

٣٠-التسويق - المبادئ والإستراتيجية- للمتولي حسن، الرياض، السعودية، ط الأولى ١٤١٠هـ.

٣١-التسويق: مدخل استراتيجي لأحمد الشريف، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن،ط الأولى، ٢٠٠٠م.

٣٢-التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٣٣- التفسير الكبير للفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

٣٤-التكييف الفقهي لشركات التسويق الشبكي لإبراهيم أحمد الشيخ الضرير من موقع: المشكاة الإسلامية.

٣٥-تلخيص مستدرك الحاكم للحافظ محمد بن أحمد الذهبي، مطبوع بذيل المستدرك، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١١هـ.

٣٦-التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإمام جمال الدين أبي محمد عبدالرحيم الإسنوي، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الرائد العربي، ط الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣٧-التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للحافظ أبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق لجنة من العلماء، وزارة الأوقاف المغربية، المغرب.

٣٨-التنبيه في الفقه الشافعي لأبي إسحاق الفيروز آبادي الشيرازي، تعليق: عماد الدين أحمد حيدر، عالم الكتب، بيروت لبنان، ط الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٩-تهذيب سنن أبي داود لابن قيم الجوزية، مطبوع مع مختصر السنن للمنذري، ومعالم السنن للخطابي، تحقيق: محمد حامد الفقي، وأحمد محمد شاكر، مكتبة السنة المحمدية، القاهرة، ومكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر، وط دار المعرفة، بيروت، لبنان.

٤٠-جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطبري) لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، حققه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، وخرج أحاديثه: أحمد محمد شاكر، دار المعارف، مصر، والنسخة الأخرى: دار المعرفة، بيروت لبنان، ١٤٠٧هـ.

٤١-الجامع الصحيح للإمام محمد بن إسماعيل البخاري مطبوع مع شرحه فتح الباري. حقق أصول الطبعة وأجازها الشيخ عبد العزيز بن باز. المكتبة التجارية، مكة المكرمة، السعودية، دار الفكر، بيروت، لبنان ط الأولى، ١٤١٤هـ.

٤٢-الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة، مطبوع مع شرحه تحفة الأحوذي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٠هـ.

٤٣-الجامع لأحاديث البيوع لسامي بن محمد الخليل، دار ابن الجوزي، الدمام، السعودية، ط الأولى، ١٤٢٢هـ.

٤٤-الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٤١٣هـ.

٤٥-جريدة القبس الكويتية العدد: ١٣٠٢٨.

٤٦-جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية للدكتور علي أحمد الندوي، شركة الراجحي المصرفية للاستثمار، السعودية، ط الأولى ١٤٢١هـ.

٤٧-حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لمحمد أمين الشهير بابن عابدين (حاشية ابن عابدين)، دار إحياء التراث العربي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٤٨-دراسات في المعاملات المالية لسامي السويلم، من موقع: الإسلام اليوم.

٤٩- الدر المنثور في التفسير المأثور لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١١هـ.

٥٠- الدر المختار للحصكفي مع حاشية ابن عابدين، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، السعودية.

٥١-دليل المصطلحات الفقهية الاقتصادية لبيت التمويل الكويتي، ط الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٢-ذم الملاهي لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي الدنيا، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الاعتصام.

٥٣- روضة الطالبين ليحيى بن شرف النووي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٤-الروض المربع شرح زاد المستقنع لمنصور البهوتي مطبوع مع حاشيته لابن قاسم، ط الثالثة، ١٤٠٥هـ.

٥٥-زاد المستقنع في اختصار المقنع لشرف الدين موسى بن أحمد الحجاوي، دار البخاري، بريدة، السعودية.
٥٦-زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، حققه شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط السادسة والعشرون، ١٤١٢هـ.
٥٧-الزهد للإمام أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
٥٨-سنن ابن ماجة للحافظ محمد بن يزيد القزويني، صححه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، مصر.
٥٩-سنن أبي داود للإمام الحافظ سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني تعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٣٨٨هـ.
٦٠-سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر الدار قطني، عالم الكتب، بيروت، لبنان، مكتبة المتنبي، القاهرة، مصر.
٦١-سنن الدارمي للحافظ عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، حققه: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الريان للتراث، القاهرة، مصر، ودار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط الأولى ١٤٠٧هـ.
٦٢-السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، دار المعرفة، بيروت، لبنان ١٤١٣هـ.
٦٣-سنن النسائي للحافظ أحمد بن شعيب بن علي النسائي مطبوع مع شرح السيوطي وحاشية السندي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، مصر، ودار الحديث، القاهرة، مصر، ١٤٠٧هـ.
٦٤-السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤٠٥هـ.
٦٥-شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١١هـ.
٦٦-شرح السنة للإمام الحسين بن مسعود البغوي تحقيق: شعيب الأرناؤوط ومحمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، دمشق، بيروت، ط الثانية، ١٤٠٣هـ.
٦٧-الشرح الصغير لأحمد الدردير، مع بلغة السالك، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٤٠٩هـ.
٦٨-الشرح الكبير لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي مطبوع مع الإنصاف للمرداوي والمقنع لموفق الدين بن قدامة، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر ط الأولى، ١٤١٤هـ.

٦٩- الشرح الكبير لأحمد العدوي الشهير بالدردير ومعه حاشية الدسوقي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٠-شرح الكوكب المنير للعلامة محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، مكة، ط الثالثة، ١٤٢٣هـ.

٧١ -شرح مختصر الروضة لنجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ط الثانية، ١٤١٩هـ.

٧٢-شرح معاني الآثار للإمام أحمد بن محمد الأزدي الطحاوي تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الثانية، ١٤٠٧هـ

٧٣-صحيح ابن خزيمة للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، دار الثقة، مكة المكرمة، السعودية، ط الثانية، ١٣٩٥هـ.

٧٤-صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشيري، مطبوع مع شرحه للنووي، دار الريان، القاهرة، مصر، ط الأولى، ١٤٠٧هـ.

٧٥- ضوابط العقود – دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي وموازنة بالقانون الوضعي وفقهه- لعبد الحميد البعلي، مكتبة وهبة، القاهرة، مصر، ط الأولى، ١٩٨٩م.

٧٦-العدة شرح العمدة في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل لبهاء الدين عبد الرحمن ابن إبراهيم المقدسي اعتنى بها: خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط الثانية، ١٤١٤هـ.

٧٧-عقد السمسرة في الفقه والنظام لمحمد المقبل، بحث تكميلي لنيل درجة الماجستير، المعهد العالي للقضاء، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤١٤.

٧٨- العقود لأحمد بن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية، توزيع مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر.

٧٩- العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية، تأليف محمد أمين الشهير بابن عابدين، المكتبة الإسلامية.

٨٠-العقود المالية المركبة لعبد الله بن محمد العمراني، كنوز إشبيليا، الرياض، السعودية، ط الأولى، ١٤٢٧هـ.

٨١–العمدة في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل الشيباني لموفق الدين أبو محمد عبد الله بن قدامة، مطبوع مع شرحه العدة، اعتنى بها الشيخ خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط الثانية، ١٤١٤هـ.

٨٢– العمولات المصرفية حقيقتها وأحكامها لعبد الكريم السماعيل، دار كنوز إشبيليا، الرياض، السعودية، ط الأولى، ١٤٣٠هـ.

٨٣–الغرر وأثره في العقود في الفقه الإسلامي للدكتور الصديق محمد الأمين الضرير، الدار السودانية للكتب، الخرطوم، السودان، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط الثانية، ١٤١٠هـ.

٨٤– غرر المقالة في شرح غريب الرسالة للمغراوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ .

٨٥–غريب الحديث لأبي إسحاق إبراهيم الحربي، تحقيق: سليمان العايد، من منشورات جامعة أم القرى، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، ط الأولى، ١٤٠٥هـ.

٨٦–الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، ومصطفى عبد القادر عطا، دار الريان، القاهرة، مصر، ودار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.

٨٧–فتاوى الهيئة العليا للرقابة الشرعية للجهاز المصرفي والمؤسسات المالية في السودان،٢٠٠٠–٢٠٠٣م، الكتاب الثالث

٨٨–فتح الباري بشرح صحيح البخاري للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني، حقق أصولها وأجازها: الشيخ عبد العزيز بن باز، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٤هـ.

٨٩– فتح القدير للكمال بن الهمام، تعليق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٥هـ.

٩٠–الفروق للإمام شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المشهور بالقرافي، عالم الكتب، بيروت، لبنان.

٩١–القاموس المحيط للفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط الثانية، ١٤١٣هـ.

٩٢–القبس في شرح موطأ الإمام مالك بن أنس، لأبي بكر ابن العربي المعافري، تحقيق: د. محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٩٩٢م.

٩٣–القمار حقيقته وأحكامه لسليمان الملحم، كنوز إشبيليا، الرياض، السعودية، ط الأولى، ١٤٢٩هـ.

٩٤–قواعد الأحكام في مصالح الأنام للإمام أبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، ضبطه وصححه: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط الأولى، ١٤٢٠هـ.

٩٥-القوانين الفقهية للإمام أبي عبد الله محمد بن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط الثانية، ١٤٠٩هـ.
٩٦-الكامل في ضعفاء الرجال لابن عدي، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤٠٤هـ.
كشاف اصطلاحات الفنون لمحمد التهانوي، دار صادر، بيروت، لبنان.
٩٧-كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور البهوتي، راجعه وعلق عليه: هلال مصيلحي، مكتبة النصر الحديثة، الرياض، السعودية، وط عالم الكتب، بيروت، لبنان.
٩٨-كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعلاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ١٣٩٤هـ.
٩٩-لسان العرب لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٠هـ.
١٠٠-مبدأ الرضا في العقود للدكتور علي محيي الدين القره داغي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ط الثانية، ١٤٢٣هـ.
١٠١-المبسوط لشمس الدين السرخسي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٤هـ.
١٠٢-مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم وساعده ابنه محمد، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ.
١٠٣-المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن حزم، تحقيق: د. عبد الغفار البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
١٠٤- مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي، دراسة: د. عبد الفتاح البركاوي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة.
١٠٥-مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذري عبد العظيم بن عبد القوي، مطبوع مع معالم السنن وتهذيب السنن، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي، مكتبة السنة المحمدية ومكتبة ابن تيمية، القاهرة، مصر.
١٠٦-المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط السادسة عشرة، ١٤٢١هـ.

١٠٧–المدخل للفقه الإسلامي للدكتور عبد الله الدرعان، مكتبة التوبة، الرياض، السعودية، ط الأولى، ١٤١٣هـ.

١٠٨–المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١١هـ.

١٠٩–المسند للإمام أحمد بن حنبل، دار الفكر العربي، بيروت، لبنان.

١١٠–مسند البزار (البحر الزخار) للحافظ أبي بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق العتكي البزار، تحقيق: د. محفوظ الرحمن زين الله، مؤسسة علوم القرآن، بيروت، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط الأولى، ١٤٠٩هـ.

١١١–المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأحمد بن محمد الفيومي المقري، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٧م.

١١٢–المصنف للحافظ أبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي، الهند.

١١٣–المصنف في الأحاديث والآثار للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر، بيروت، لبنان ط الأولى، ١٤٠٩هـ

١١٤–مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للرحيباني، الطبعة الثالثة، ١٤٢١هـ.

١١٥–معالم السنن لحمد بن محمد الخطابي، مطبوع مع سنن أبي داود، تعليق: عزت عبيد الدعاس وعادل السيد، دار الحديث، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٣٨٨هـ.

١١٦–المعجم الكبير للإمام أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، ط الأولى، ١٤٠٠هـ.

١١٧–معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء لنزيه حماد، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الرياض، السعودية، ط الثالثة، ١٤١٥هـ.

١١٨–معجم مقاييس اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ.

١١٩–المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الفكر، ط الثانية.

١٢٠–المغرب في ترتيب المعرب لناصر الدين المطرزي، تحيق: محمد فاخوري وعبد الحميد مختار، مكتبة دار الاستقامة، حلب، سوريا، ط الأولى، ١٣٩٩هـ.

١٢١–المغني لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة، تحقيق: د. عبد الله التركي ود. عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، ط الثانية، ١٤١٢هـ.

١٢٢–مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت، لبنان.

١٢٣–المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة للشيخ شمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٢٤المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي خرج أحاديثه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤٢٣هـ

د١٢–المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ للحافظ عبد الله بن علي بن الجارود، تحقيق: عبد الله هاشم اليماني المدني، الناشر: حديث آكادمي، باكستان، مطابع الأشرف، لاهور، باكستان، ط الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٢٦–منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح والزيادات لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار، مطبوع مع حاشية المنتهى، تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٩هـ.

١٢٧–منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي عبد الله بن عمر البيضاوي الشافعي، مطبوع مع شرحه الإبهاج للسبكي، تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، مصر، ط الأولى، ١٤٠١هـ.

١٢٨–موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان للحافظ نور الدين علي الهيثمي، حققه: محمد عبد الرزاق حمزة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٢٩–الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي، مطبوع مع شرح عبد الله دراز، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، السعودية.

١٣٠–مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب، دار الفكر، بيروت، ط الثانية، وط دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١٦هـ.

١٣١–الموسوعة الحديثية (مسند الإمام أحمد بن حنبل) تحقيق: جمع من الباحثين، بإشراف د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وزارة الشؤون الإسلامية، والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط الثانية، ١٤٢٠هـ.

١٣٢- موسوعة المصطلحات الاقتصادية لحسين عمر، مكتبة القاهرة الحديثة، ط الثانية، ١٩٦٧م.

١٣٣-موسوعة المصطلحات الاقتصادية والإحصائية لعبد العزيز هيكل، دار النهضة العربية، بيروت، لبنان، ١٤٠٦هـ.

١٣٤-الموطأ للإمام مالك بن أنس مع شرح الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤١١هـ.

١٣٥-نظم الدرر في تناسب الآيات والسور لبرهان الدين إبراهيم البقاعي، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الهند، ط الأولى ١٣٩١هـ .

١٣٦-نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد بن علي الشوكاني، علق عليه: عصام الدين الصبابطي، دار زمزم، الرياض، دار الحديث، القاهرة، مصر، ط الأولى، ١٤١٣هـ.

١٣٧-الهداية شرح بداية المبتدئ لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني مطبوع مع فتح القدير، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، دار الفكر، بيروت، لبنان.

١٣٨-الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٣٩- مواقع الانترنت:

http://www.mlmwatch.org/01General/glossary.html

.http://www.dreamscity.net/vb/t٥٨٢٠.html

http://www.prameg.com/vb/t٤٨٩٥٦.html

،http://www.aswaqcity.com/thread٣٤٣٩٢.html :

* * *

حجية الظن
دراسة تأصيلية تطبيقية

د. عبدالله بن سعد آل مغيرة
قسم أصول الفقه - كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

حجية الظن- دراسة تأصيلية تطبيقية

د. عبدالله بن سعد آل مغيرة
قسم أصول الفقه – كلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

تتناول الدراسة موضوع حجية الظن، وشروط حجيته، وذلك في تمهيد ومبحثين، التمهيد: وفيه وضحت معنى الحجية في اللغة والاصطلاح، ومعنى الظن في اللغة والاصطلاح، ثم عرفت بالمصطلحات التي لها علاقة بالظن، كالقطع والعلم واليقين وغلبة الظن والوهم.

وفي المبحث الأول: بسطت القول في الحجية بذكر أقوال أهل العلم، وأدلتها، ومناقشاتها، وبيان الراجح وسبب الخلاف ونوعه، ثم ختمت المبحث بطائفة من التطبيقات الأصولية والفروعية، وفي المبحث الثاني: بينت الشروط التي يجب توفرها في الظن حتى يصح الاستدلال به، مع الاستدلال والترجيح – إن وجد خلاف– والتطبيق، ثم ختمت الدراسة بخاتمة عرضت فيها أبرز النتائج التي توصلت إليها من خلال هذه الدراسة.

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فقد لفت نظري ظهور علامات الدهشة والاستنكار على وجوه الطلاب عند ما يمر بهم الكلام عن مفاد بعض الأدلة أو بعض الدلالات، حين يسمعون مثلاً أن مفاد خبر الآحاد ظني عند كثيرين، أو أن دلالة العام ظنية عند الجمهور، أو أن سائر الظواهر ظنية، فكنت حينئذ أحتاج إلى بيان مراد أهل العلم بالظن، وتقرير حجيته بالإجماع على الأخذ به في بعض الصور، كما في شهادة الشهود وتقدير النفقات وتقييم المتلفات، وقد أضيف أيضاً أن الاعتماد على الظن والتعويل عليه مبدأ مقبول وحسن عند سائر العقلاء باختلاف أديانهم وطبقاتهم.

فكان هذا منطلق الاهتمام بهذا الموضوع، ولما لم أجد دراسة خاصة به، تؤصله وتكشف عن دقائقه وتجيب عن إشكالاته، رأيت الكتابة فيه تحت عنوان: "حجية الظن، دراسة تأصيلية تطبيقية".

الدراسات السابقة:

كما قلت آنفاً لم أقف على دراسة علمية سابقة متمحضة في ذات الموضوع، أي الحجية، وذلك باستقصاء آراء الأصوليين فيها، وأدلتهم، ومناقشاتهم لها، وسبب خلافهم، ونوعه، وأثره، ثم بعد ذلك الكشف عن الشروط التي يجب توفرها في الظن حتى يصح الاستدلال به.

لكن هناك دراسات علمية عامة في موضوع القطع والظن قد تتقاطع معه عرضاً في بعض مسائله، من أبرزها:

١- "القطع والظن عند الأصوليين، حقيقتهما وطرق استفادتهما، وأحكامهما" للدكتور سعد بن ناصر الشثري، وهي رسالة دكتوراه، تناول فيها حقيقة القطع والظن، وطرق استفادة القطعية والظنية من الأدلة كالكتاب والسنة والإجماع والقياس وغيرها، وطرق استفادتهما من الألفاظ كالعام والخاص والأمر والنهي وغيرها، ثم أحكام القطعيات والظنيات، وهي كثيرة، منها: حكم العمل بالظن، لكن كان بحثه لهذه

المسألة موجزاً بالنسبة لما كتبته، ولا تثريب عليه، لأنها عند الباحث مسألة من عشرات المسائل التي ضمنها دراسته.

٢- "القطعي والظني في الثبوت والدلالة عند الأصوليين" للدكتور محمد معاذ مصطفى الخن، وهي رسالة دكتوراه، قريبة في مخططها من الدراسة السابقة، ومما تناوله الباحث بإيجاز حكم العمل بالظن، وذلك فيما لا يتجاوز خمس صفحات.

٣- "القطع والظن في الفكر الأصولي، دراسة في الأصول والفكر والممارسة" للدكتور سامي صلاحات، وهي رسالة دكتوراه، تناول فيها الباحث حقيقة القطع والظن، ثم مجالات القطع والظن في الأدلة، وذكر ثلاثة أدلة: خبر الآحاد والإجماع والقياس، ثم معالم القطع والظن فتكلم عن التأويل، وتعارض المصلحة مع النص القطعي، والقطع في مقاصد الشريعة، وأخيراً درس نماذج تطبيقية فأورد نموذجين: الإمامة العظمى والردة.

وبهذا يتبين أن الباحث لم يتطرق لمسألتنا مطلقاً.

خطة البحث:

تتكون خطة البحث من مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة.

المقدمة:

وفيها: الافتتاح، وذكر العنوان، وأسباب اختياره، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهج البحث.

التمهيد: في التعريف بمفردات عنوان البحث.

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف الحجية.

المبحث الثاني: تعريف الظن، والمصطلحات التي لها به صلة.

الفصل الأول: حجية الظن.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: الأقوال المحكية في المسألة.

المبحث الثاني: أدلة الأقوال في المسألة، ومناقشة ما يستحق المناقشة منها.

المبحث الثالث: الترجيح.

المبحث الرابع: سبب الخلاف.

المبحث الخامس: نوع الخلاف.

المبحث السادس: تطبيقات على المسألة.

الفصل الثاني: شروط حجية الظن.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: أن يكون الظن ناشئاً عن أمارة مفيدة للظن.

المبحث الثاني: ألا يقوم دليل على إلغاء الظن.

المبحث الثالث: قيام الدليل الشرعي على اعتبار الظن.

المبحث الرابع: ألا يعارض الظن ما هو أقوى منه.

المبحث الخامس: عدم القدرة على اليقين.

المبحث السادس: أن يكون الاحتجاج بالظن في محل لا يلزم فيه العلم.

الخاتمة.

منهج البحث:

سرت في دراسة هذا الموضوع على المنهج المعتمد لدى الباحثين، ومن أبرز عناصره:

١- استقراء مصادر المسألة ومراجعها .

٢- الاعتماد على المصادر الأصيلة.

٣- عزو نصوص العلماء وآرائهم لكتبهم مباشرة إلا إذا تعذر ذلك .

٤- عزو الآيات القرآنية، ببيان اسم السورة ورقم الآية.

٥- تخريج الأحاديث والآثار الواردة في صلب البحث، فإن كان الحديث أو الأثر في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرجته من مصادر أخرى معتمدة، مع ذكر ما قاله أهل الحديث فيه.

٦- بيان معاني الألفاظ الغريبة من مصادرها المعتبرة.

٧- الترجمة للأعلام غير المشهورين .

٨- الاكتفاء بذكر المعلومات المتعلقة بالمصادر في القائمة الخاصة بها في نهاية الدراسة، ولا أذكر شيئاً من ذلك في الهامش .

هذا، وأسأله سبحانه الهدى والسداد والقبول، إنه سميع مجيب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

تمهيد

في التعريف بمفردات عنوان البحث

ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: تعريف الحجية.

الحجية نسبة إلى"الحجة"، والحجة في اللغة: الدليل والبرهان[1]، وقيل: ما دفع به الخصم[2]، وقيل: الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة[3].

وجمع حجة حُجج وحِجاج[4].

وسميت بذلك لأنها تُقصد، أو بها يقصد الحق المطلوب[5].

وأما معناها في الاصطلاح فكما في اللغة أو قريب منه، فقيل: "الدليل"[6]، وقيل:"البرهان"[7]، وقيل:"الموصلة إلى التصديق"[8]، وبعضهم خصها بالدليل في مجال الجدل والنزاع، فليس كل دليل حجة[9]، فقال: هي"اسم لما دل على صحة الدعوى"[10].

إذا تبيّن ذلك فالمراد بالحجية الحكم بكون الشيء دليلاً شرعياً يلزم الأخذ بمقتضاه، كما هو الاستعمال الشائع لهذا المصطلح عند أهل العلم، ومنه قولهم:"حجية خبر الآحاد"، و"حجية قول الصحابي"، و"حجية مفهوم المخالفة"، و"عدم حجية المرسل"، و"اختلف في حجية الاستصحاب".

---

(١) انظر: تاج العروس٢/١٧، والمصباح المنير ص:٤٧، وراجع: لسان العرب ٢/٢٢٨.

(٢) انظر: لسان العرب ٢/٢٢٨، وتاج العروس ٢/١٧.

(٣) انظر: لسان العرب ٢/٢٢٨.

(٤) انظر: المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٥) انظر: مقاييس اللغة ٢/٣٠، ولسان العرب ٢/٢٢٨.

(٦) الإحكام لابن حزم ١/٤١، وإحكام الفصول للباجي ص:١٧١، والتعريفات للجرجاني ص:٩٦.

(٧) معرفة الحجج الشرعية للبزدوي ص:٢٩، والكليات ص:٤٠٦.

(٨) معجم مقاليد العلوم ١/١١٨.

(٩) انظر: العدة ١/١٣٣.

(١٠) العدة ١/١٣٣، وراجع: الكافية في الجدل ص:٤٨، والتعريفات للجرجاني ص:٩٦.

المبحث الثاني: تعريف الظن، والمصطلحات التي لها به صلة.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الظن.

المعنى اللغوي:

الظن اسم ومصدر للفعل ظن [١]، وجمعه ظنون[٢].

وهو في اللغة يستعمل في معان متعددة، يهمنا منها ثلاثة معان، هي:

١- "الشك"[٣]، ومنه قولهم: الظّنون، وهي البئر لا يدرى أفيها ماء أم لا، وقولهم: الدين الظّنون، وهو الذي لا يدرى أيقضى أم لا، وقوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾[٤] قال ابن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ) :((ما هم إلا في ظن وشك))[٥].

٢- "الاحتمال الراجح"[٦]، ومنه قولهم: مظنة الشيء، وهو موضعه ومألفه الذي يظن كونه فيه، قال الشاعر: فإن يكـ عامرٌ قد قال جهلاً فإن مظنة الجهل الشباب[٧].

وقوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ﴾[٨]، قال ابن جرير:((إن رجوا مطمعاً أن يقيما حدود الله))[٩]، وتعقب من قال إن معناها إن أيقنا، بأن ذلك لا وجه له، لأن أحداً لا يعلم ما هو كائن إلا الله[١٠].

٣- "اليقين"[١١]، قال ابن جرير الطبري:((والشواهد من أشعار العرب وكلامها على أن الظن في معنى اليقين أكثر من أن تحصى))[١٢] ومنها قول الشاعر:

---

(١) انظر: لسان العرب ٢٧٢/١٣ .
(٢) انظر: لسان العرب ٢٧٢/١٣، وتاج العروس ٢٧١/٩ .
(٣) انظر: مقاييس اللغة ٤٦٣/٣، ولسان العرب ٢٧٢/١٣، وتاج العروس ٢٧١/٩ .
(٤) الآية رقم (٢٤) من سورة الجاثية .
(٥) تفسير الطبري ٧٣٨٣/٩ .
(٦) انظر: تاج العروس ٢٧١/٩، وراجع: التفسير البسيط للواحدي ٤٦١/٢ .
(٧) انظر: لسان العرب ٢٧٤/١٣.
(٨) من الآية رقم (٢٣٠) من سورة البقرة .
(٩) تفسير الطبري ١٣٠٠/٢ .
(١٠) انظر: تفسير الطبري ١٣٠٠/٢.
(١١) انظر: مقاييس اللغة ٤٦٣/٣، ولسان العرب ٢٧٢/١٣، وتاج العروس ٢٧١/٩ .
(١٢) تفسير الطبري ٣٧٥/١ .

فقلت لهم ظُنوا بألفي مدجّج سراتهم في الفارسي المسرّدِ.

أراد: أيقنوا، لأنه إنما يخوف العدو باليقين لا بالشك[١].

((وهو في القرآن كثير))[٢]، ومن شواهده: قوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُوا۟ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا وَلَمْ يَجِدُوا۟ عَنْهَا مَصْرِفًا ﴾[٤]، وقوله تعالى: ﴿ إِنِّى ظَنَنتُ أَنِّى مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ ﴾[٥].

المعنى الاصطلاحي:

عرف الظن في الاصطلاح بعدة تعريفات، أشهرها أنه: ((تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر))[٦].

وقوله: "تجويز أمرين" أخرج العلم والقطع واليقين، لأنها لا تحتمل إلا أمراً واحداً.

وقوله: "أحدهما أظهر من الآخر" أخرج الوهم والشك، لأن الشك تستوي فيه الاحتمالات، والوهم هو الاحتمال المرجوح.

---

(١) انظر: مقاييس اللغة ٤٦٢/٣، ولسان العرب ٢٧٢/١٣.

(٢) مقاييس اللغة ٤٦٢/٣، وانظر: المفردات ص: ٥٣٩.

(٣) الآية رقم (٤٦) من سورة البقرة.

(٤) الآية رقم (٥٣) من سورة الكهف.

(٥) الآية رقم (٢٠) من سورة الحاقة. انظر تلك الآيات وغيرها في تفسير الطبري ٢٧٥/١، والتفسير البسيط للواحدي ٤٥٩/٢، والمفردات ص: ٥٣٩.

(٦) الحدود لابن فورك ص: ١٤٨، وشرح اللمع ١٥٠/١، وانظر: هذا التعريف مع اختلاف يسير في المعتمد ١٠/١، والعدة ٨٢/١، وإحكام الفصول ص: ١٧١، وقواطع الأدلة ١٨/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٥٧/١، والحدود الكلامية للصقلي ص: ١٥١، والكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل للرازي ص: ٢٠، والمحصول ٨٥/١، والإحكام للآمدي ٣٠/١، والبحر المحيط ٧٤/١.

وانظر تعريفات أخرى في: كتاب في أصول الفقه للامشي ص: ٣٣، وشرح تنقيح الفصول ص: ٦٣، وشرح مختصر الروضة للطوفي ١٦١/١، وبيان المختصر ٥٤/١، والبحر المحيط ٧٤/١، وشرح الكوكب المنير ٧٤/١.

المطلب الثاني: تعريف المصطلحات التي لها صلة بالظن .

هناك مصطلحات لها صلة بمصطلح الظن، ترد كثيراً في كلام أهل العلم، فنحتاج إلى أن نعرف معانيها ومدلولاتها الاصطلاحية، لتتبيّن لنا حقيقة الظن الاصطلاحية بجلاء، وأبرزها: "القطع"، و"العلم"، و"اليقين"، و"الوهم"، و"غلبة الظن" .

تعريف القطع اصطلاحاً:

عرف القطع بتعريفات، منها أنه: ((نفي الاحتمال أصلاً))[1]، و((نفي الاحتمال الناشيء عن دليل)).[2]

وهذا الاختلاف بين التعريفين مبني على الخلاف في الاحتمال البعيد غير الناشيء عن دليل، هل يؤثر في القطعية؟[3].

وبهذا يتبين أن الفرق الجوهري بين القطع والظن هو تطرق الاحتمال إلى الظن دون القطع.

تعريف العلم اصطلاحاً:

اختلف الأصوليون وغيرهم في تعريف العلم، فمنهم من يرى أنه لا يحد ، ومنهم من يرى أنه يحد[4]، وقد ذكر في ذلك تعريفات كثيرة، منها: ((معرفة المعلوم على ما هو به)) وهو تعريف الجمهور[5]، ومنها ((صفة يميز المتصف بها تمييزاً جازماً مطابقاً لا يحتمل النقيض)) [6].

---

(١) شرح التلويح على التوضيح ٦١/١ .

(٢) المصدر السابق، الصحيفة نفسها . وانظر تعريفات أخرى في: شرح مختصر الروضة ٢٩/٣، والإبهاج ٢١٠/٣ .

(٣) انظر: القطع والظن عند الأصوليين ١٨/١- ٢٦، وراجع: المنخول ص: ١٦٦، وروضة الناظر ٤٦٣/٢، وكشف الأسرار ١٢٨/١.

(٤) انظر: شرح اللمع ١٤٦/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٦/١، والإحكام للآمدي ٢٩/١، وأصول الفقه لابن مفلح ٢٤/١- ٣٢ .

(٥) انظر: الحدود لابن فورك ص: ٧٦، والعدة ٧٦/١، وإحكام الفصول ص: ١٧٠، وشرح اللمع ١٥٠/١، وقواطع الأدلة ١٣/١، والكافية في الجدل ص: ٢٥، والتلخيص في أصول الفقه ١٠٨/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٦/١، والكاشف عن أصول الدلائل للرازي ص: ٢٠، والبحر المحيط ٥٣/١ .

(٦) شرح الكوكب المنير ٦١/١، وانظر: الإحكام للآمدي ٣٠/١، وانظر تعريفات أخرى للعلم في: العدة ٧٧/١- ٧٩، والإحكام لابن حزم ٣٨/١، والبحر المحيط ٥٤/١ .

إذاً فالعلم جزم لا تردد فيه، والظن لا جزم فيه .

تعريف اليقين اصطلاحاً:

اختلف في تعريفه بين الأصوليين والفقهاء، فهو عند الأصوليين: "الاعتقاد الجازم"[١]، وبعضهم يزيد قيد مطابقة الواقع[٢].

وعند الفقهاء: "الاعتقاد الراجح المتناول للقطع والظن"[٣].

وعليه فالفرق بين اليقين عند الأصوليين والظن، هو وجود الجزم في اليقين وانتفاؤه في الظن، وأما عند الفقهاء فقد يستعملونه ويريدون به الظن، فبينهما عموم وخصوص مطلق .

تعريف غلبة الظن اصطلاحاً:

غلبة الظن:((قوة أحد التجويزين على الآخر))[٤] أي زيادة قوة أحد التجويزين على الآخر[٥].

وهذا يعني أن "غلبة الظن" ظن، لأنها أحد أنواعه.

واستعمال هذا المصطلح أمرٌ شائع عند الفقهاء والأصوليين[٦]، وهو سائغ بناء على رأي الجمهور القائل: إن الظن يتفاوت[٧].

تعريف الشك اصطلاحاً:

هناك اتجاهان في تعريف الشك: اتجاه أصولي واتجاه فقهي، فالأصولي أن الشك هو:((تجويز أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر))[٨]، والفقهي أنه: مطلق التردد بين احتمالين أو أكثر، سواء تساوت الاحتمالات أو رجح أحدها[٩].

---

(١) انظر: المستصفى ١/ ١٣٥، ١٣٨، وروضة الناظر ١/ ١٢٩، وكشف الأسرار ١/ ١٩٧ .

(٢) انظر: بيان المختصر ١/ ٢٠، والتعريفات للجرجاني ص: ٢٦٨، والكليات ص: ٩٧٩ .

(٣) انظر: الشرح الكبير للرافعي ١/ ٧٣، والمجموع شرح المهذب ١/ ٩١ .

(٤) التمهيد لأبي الخطاب ١/ ٥٧، وانظر: الحدود لابن فورك ص: ١٤٩، وقواطع الأدلة ١/ ١٩ .

(٥) انظر: إحكام الفصول ص: ١٧١، والعدة ١/ ٨٣ .

(٦) انظر: شرح اللمع ١/ ١٥٠، والعدة ١/ ٨٣، والبرهان ٢/ ٨٦٤، ٨٦٦، ٨٨٢، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٦١ .

(٧) انظر: العدة ١/ ٨٣، والمنخول ص: ٣٣٤، والبحر المحيط ١/ ٧٥ .

(٨) الحدود لابن فورك ص: ١٤٩، والعدة ١/ ٨٣، والتمهيد ١/ ٥٧، وشرح اللمع ١/ ١٥١، وانظر: إحكام الفصول ص: ١٧١، وقواطع الأدلة ١/ ١٨، والحدود الكلامية للصقلي ص: ١٥١، وأصول الفقه للامشي ص: ٣٦، والكاشف عن أصول الدلائل للرازي ص: ٢٠ . والمنثور في القواعد ١/ ٢٥٥، والقواعد للحصني ١/ ٣٠٦، والأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٧٥، وغمز عيون البصائر ١/ ١٩٣.

(٩) انظر: المجموع للنووي ١/ ٧٧ ، وبدائع الفوائد لابن القيم ٤/ ٢٦ .

وبناء على ذلك يدخل الظن في مسمى الشك عند الفقهاء دون الأصوليين، لكن هناك من المحققين من منع اطراد هذا الاستعمال عند الفقهاء، بل كثيراً ما يفرقون بينهما[1].

تعريف الوهم اصطلاحاً:

الوهم في اصطلاح الأصوليين: هو الاحتمال المرجوح[2]، وقيل: ((تجويز أمرين أحدهما أضعف من الآخر))[3]، وهذا التعريف فيه خلل من جهة أنه لم يصرح أن الاحتمال الأضعف هو الوهم، وأيضاً يدخل فيه الظن، لأنه يشتمل على معنى أضعف من مقابله، ولكن يمكن أن يقال: أن تصريحه بالاحتمال الأضعف وتقديمه بالذكر إشارة إلى أنه يريد بالوهم الاحتمال الأضعف.

فالوهم هو الطرف المرجوح المقابل للطرف الراجح الذي هو الظن.

* * *

---

(١) انظر: بدائع الفوائد ٢٦/١، والمنثور في القواعد ٢٥٥/٢، والأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٧٥ .

(٢) انظر: المجموع للنووي ٧٨/١، وبيان المختصر ٥٤/١، والبحر المحيط ٨٠/١، والمنثور ٢٥٥/٢، والأشباه والنظائر للسيوطي ص: ٧٥، وشرح الكوكب المنير ٧٤/١، وانظر: إطلاقات أخرى في التعريفات للجرجاني ص:٢٦٦ .

(٣) غمز عيون البصائر ١٩٣/١ .

الفصل الأول

حجية الظن

بعد أن عرفنا معنى كون الظن حجة، بقي أن نعرف هل هو حجة في الشرع، أي أن الشريعة تلزمنا بالأخذ بمقتضى أمر ظني؟ .

قبل الشروع في هذه المسألة أنبه على أمرين:

أولهما: أن القطع حجة في الشرع، وهذا من المسلمات الضرورية(١).

الثاني: أن أبرز المواضع التي يمكن أن يقع فيها الظن في مجال الأحكام الشرعية هي:

١- أدلة الأحكام الشرعية الإجمالية والتفصيلية، وذلك من حيث ثبوتها أدلة شرعية.

٢- دلالة الأدلة الشرعية.

٣- تحقيق مناط الحكم الشرعي .

٤- أدلة وقوع الأحكام الشرعية.

إذا تبين ذلك فقد آن أوان الشروع في المسألة:

المبحث الأول: الأقوال المحكية في المسألة.

حكي في حجية الظن قولان:

القول الأول: إن الظن حجة في الشرع.

وهو مذهب جماهير أهل العلم.

وحكى كثيرون الإجماع على حجيته.

قال أبو المعالي الجويني (ت٤٧٨هـ):((...فقد تبين بمجموع ما ذكرناه إجماع الصحابة رضي الله عنهم والتابعين ومن بعدهم على العمل بالرأي والنظر في مواقع الظن))(٢).

وقال الغزالي (ت٥٠٥هـ):((وقد ثبت بإجماع الصحابة اتباع الظن الغالب))(٣)

---

(١) راجع: مجموع الفتاوى ٢٥٧/٢٠، والموافقات ١٥/٣.

(٢) البرهان ٥٠٢/٢ .

(٣) شفاء الغليل ص:٢٠٢

وقال السرخسي (ت٤٩٠هـ) :((وبالاتفاق علم اليقين ليس بشرط لوجوب العمل ولا لجوازه))[١].

وقال الرازي (ت٦٠٦هـ):((..أن الحكم في الدين بمجرد الظن جائز بإجماع الأمة))[٢].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ):((وأما...الظاهر فهذا يجب العمل به في الأحكام الشرعية باتفاق العلماء المعتبرين))[٣].

ويريد-رحمه الله- بالظاهر "الظن".

وقال الزركشي (ت ٧٩٤هـ):((..الإجماع انعقد على وجوب العمل بالظن))[٤].

وقال كمال الدين بن الهمام (ت٨٦١هـ)- معللاً الإجماع على العمل بخبر الواحد-: ((للإجماع على وجوب العمل بالظن))[٥].

كما يمكن استنباط الإجماع على حجية الظن من حكاية الإجماع على حجية بعض أنواعه كـ:"خبر الواحد"[٦]، و"القياس"[٧]، و"وجوب العمل بالراجح"[٨].

وصرح بحجيته جمهرة من الأصوليين:

قال الشاشي[٩]:((وغلبة الظن في الشرع توجب العمل))[١٠]

---

(١) أصول السرخسي ١٤١/٢.

(٢) مفاتيح الغيب ٢٨٢/١٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٢٥٩/٢٠.

(٤) البحر المحيط ١٣١/٦.

(٥) التحرير بشرحه تيسير التحرير ٧٩/٣. وانظر: الإحكام للآمدي ٣١٧/٣، والذخيرة للقرافي ١٥٢/١، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ٦٢/٢، ونهاية الوصول ٣٦٥٠/٨، والإبهاج ٣٩/١، والتقرير والتحرير ٣٥٩/٢، ٣٦٥، وتيسير التحرير ١٢/١، ٧٩/٣، وإرشاد الفحول ٤٦٠/١.

(٦) انظر: أصول الجصاص ٥٥١/١، والمعتمد ٥٩١/٢، وشرح اللمع ٥٩٠/٢، وإحكام الفصول ص:٣٣٨، والبرهان ٣٨٩/١، ورفع الحاجب ٥٠٧/١، والتحبير شرح التحرير ١٨٢٨/٤، ١٨٣٣.

(٧) انظر: شرح العمد ٣٢٣/١، وقواطع الأدلة ٤٢/٤، والوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٤٤/٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٨٥/٣، وبذل النظر ص:٥٩١، وشرح تنقيح الفصول ص:٣٨٥، والتلويح على التوضيح ١١٩/٢.

(٨) انظر: إحكام الفصول ص:٧٣٣، والبرهان ٧٤١/٢، وشرح تنقيح الفصول ص:٤٢٠، ونهاية الوصول ٣٦٥٠/٨، وكشف الأسرار ١٣٢/٤، والبحر المحيط ١٣٠/٦، والتحبير شرح التحرير ٤١٤٣/٨، ٤١٤٥.

(٩) هو: أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي الحنفي، نظام الدين، أبو علي، فقيه أصولي، تفقه على أبي الحسن الكرخي، وخلفه في التدريس، من مصنفاته:"أصول الشاشي"، توفي-رحمه الله- سنة ٣٤٤هـ. انظر: تاريخ بغداد ٣٩٢/٤، والجواهر المضيّة ٢٦٢/١، والفوائد البهية ص:٥٨، ومعجم الأصوليين ٢٠١/١.

(١٠) أصول الشاشي ص:٣٣٨.

وقال أبو يعلى (ت ٤٥٨هـ):((الظن طريق للحكم إذا كان عن أمارة مقتضية للظن، ولهذا يجب العمل بخبر الواحد..))[١].

وقال ابن عقيل (ت ٥١٣هـ):((إن الله سبحانه قد بنى الاجتهاد في الأحكام الشرعية على أمارات ظنية غير قطعية، ولا مأمون معها إصابة الخطأ))[٢].

وقال الآمدي (ت٦٣١هـ):((..الظن واجب الاتباع في الشرع))[٣].

وقال ابن القيم (ت٧٥١هـ):((وليس المطلوب إلا الظن الغالب والعمل به متعين))[٤]

وقال ابن السبكي (ت٧٧١هـ):((..على ما علم من وجوب العمل بالظن))[٥].

وقال الشاطبي (ت ٧٩٠هـ):((العمل بالظن على الجملة ثابت في تفاصيل الشريعة))[٦].

وقال الصنعاني (ت ١١٨٢هـ):((وأما الظن الذي بمعنى الطرف الراجح فهو متعبد به قطعاً، بل أكثر الأحكام الشرعية دائرة عليه))[٧].

القول الثاني: إن الظن ليس حجة في الشرع.

وهو مذهب الظاهرية وبعض المتكلمين.

---

(١) العدة ٨٣/١ .

(٢) الواضح ٣٠٢/٥ .

(٣) الإحكام ٣١٧/٣ .

(٤) إعلام الموقعين ١٤٨/٤ .

(٥) الإبهاج ١٧١/٣ .

(٦) الموافقات ٢٦/٣ .

(٧) حاشية الصنعاني على المحلى لابن حزم ٧١/١، هامش رقم (١). وانظر: أصول الجصاص ١١٦/١، ٢٤٣/٢، وشرح العمد ٣٧٩/١، وشرح اللمع ١٥٨/١، والبرهان ٤٩٣/٢، ٥١٠، ٥١٧، ٧٤١، ٧٦٩، وفضائح الباطنية للغزالي ٨٧/١، ٨٨، والمحصول لابن العربي ص:١٢١، وتقويم الأدلة ص:١٨، والوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٤١/١، والمحصول للرازي ٦٠٨/٤، ١٦٣/٥، ٢٨٠، ١١١/٦، ١٥١، ومجموع الفتاوى ٣٧١/٤، ٢٩٣/٢٤، والجامع لأحكام القرآن ٢١٧/١٦، وزاد المعاد ٥٧٣/٥، وإغاثة اللهفان ٦٥/٢، ورفع الحاجب ٣٢٤/٣، ٤١٩، والتوضيح على التنقيح ٣٢/١، والتلويح على التوضيح ٣٢/١، ١١١/٢، والبحر المحيط ٧٤/١، ٧٥، ٤٣٦/٣، والاعتصام ٣١/٢، والقواعد للمقري ٢٩٤/١، ٢٩٥، والموافقات ٣٦٠/٢، ٢٦/٣، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٤، وشرح الكوكب المنير ١٥٢/٤، وشرح الزرقاني ٣٣١/٤، وإجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني ١٠٤/١، وتوضيح الأفكار للصنعاني ٢١٠/١، وشرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب ص:٥٨٤، وفواتح الرحموت ١٩/٢، وحاشية العطار على المحلي ١٥٩/٢، وحاشية ابن عابدين ٣٨٦/٢.

نسبه إليهم الطوفي (ت٧١٦هـ)[١].

وقال ابن حزم (ت٤٥٦هـ): ((ولا يحل الحكم بالظن))[٢]، وقال -أيضاً-: ((..إن الظن باطل بنص حكم النبي صلى الله عليه وسلم بأنه أكذب الحديث وبنص قول الله تعالى: "إن الظن لا يغني من الحق شيئاً". فالظن بنص القرآن ليس حقاً، فإذ ليس حقاً فهو باطل))[٣].

وهو مقتضى مذهب من أنكر حجية خبر الواحد أو القياس، كـ: كداود بن علي (ت٢٧٠هـ)، والقاشاني[٤] والنهرواني[٥] وجماعة من المعتزلة كالنظام (ت٢٣١هـ) والإسكافي[٦] وجعفر بن حرب[٧] وجعفر بن مبشر[٨]، لأن من مآخذهم: أنهما ظنيان، والظن لا يعتبر في الشرع[٩].

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة ٦٠٣/٣ .

(٢) المحلى ٧١/١ .

(٣) الإحكام ٥٢٢/٢، ٥٢٣ .

(٤) هو: محمد بن إسحاق القاشاني، أبوبكر، كان ظاهرياً ثم صار شافعياً، من مؤلفاته: "الرد على داود في إبطال القياس"، و"وأصول الفتيا". توفي -رحمه الله- سنة ٢٨٠هـ .

انظر: الفهرست لابن النديم ص: ٢٦٧، وهدية العارفين ٢٠/٢، ومعجم المؤلفين ٤١/٩ .

(٥) هو: المعافى بن زكريا بن يحيى بن حميد النهرواني.

فقيه أصولي لغوي أخباري، تفقه على مذهب محمد بن جرير الطبري، وولي القضاء ببغداد. له: "الحدود والعقود في أصول الفقه"، و"تفسير القرآن"، و"المرشد في الفقه"، وغيرها. توفي -رحمه الله- بالنهروان سنة ٣٩٠هـ .

انظر: الفهرست لابن النديم ص: ٢٩٢، وسير أعلام النبلاء ٥٤٤/١٦ ، ومعجم المؤلفين ٣٠٢/١٢ .

(٦) هو: محمد بن عبدالله الإسكافي البغدادي المعتزلي، أبو جعفر، متكلم، قيل ألف في علم الكلام سبعين كتاباً، من مؤلفاته: "القاضي بين المختلفة"، توفي - رحمه الله- سنة ٢٤٠هـ .

انظر: الأنساب ١٥٠/١، وفضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص: ٦٤، ١٩٥، ٢٨٤، ومعجم المؤلفين ٢٠٠/١٠ .

(٧) هو: جعفر بن حرب الهمداني البغدادي ، من رؤوس المعتزلة، تنسب إليه وإلى جعفر بن مبشر فرقة الجعفرية، درس على أبي الهذيل العلاف، من مصنفاته: "الإيضاح"، و"الأصول الخمسة التي بني عليها الإسلام"، و"المسترشد"، توفي- رحمه الله- سنة ٢٣٦هـ .

انظر: تاريخ بغداد ١٦٢/٧، والأنساب ٦٧/٢، ومعجم المؤلفين ١٣٦/٣ .

(٨) هو: جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي البغدادي، من رؤوس المعتزلة، أبو محمد، له مصنفات في علم الكلام ، توفي -رحمه الله- سنة ٢٣٤هـ .

انظر: تاريخ بغداد ١٦٢/٧، والأنساب ٦٢/٢، ومعجم المؤلفين ١٤٣/٣ .

(٩) انظر: شرح العمد ٢٨١/١- ٢٨٥، والعدة ٨٥٧/٣، ٨٥٨، ٨٦١، ٨٧٤، ١٢٨٣/٤، ١٢٨٤، ١٢٩٠، ١٣١٣، وشرح اللمع ٦٠٠/٢، ٥٨٧، ٧٦٠، ٧٦١، ٧٧٩، والبرهان ٣٨٨/١، ٣٩٠، ٣٩١، ٤٩٠/٢ - ٤٩٦، وقواطع الأدلة ٢٦٥/٢- ٢٦٨، ٩/٤-١٤، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٥/٣، ٣٨، ٤٦، ٦٥، ٣٦٦-٣٧١، والوصول إلى الأصول ١٦٣/٢، ١٧٠، ١٧١، ٢٣٣-٢٤٩، والإحكام للآمدي ٩/٤-٥٠، وشرح مختصر الروضة للطوفي ٦٠٣/٣ .

المبحث الثاني: أدلة الأقوال في المسألة ومناقشة ما يستحق المناقشة منها.

أدلة القول الأول:

استدل القائلون بحجية الظن في الشرع بأدلة، أبرزها ما يأتي:

الأدلة من القرآن الكريم:

١- قوله تعالى: ﴿ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ ۗ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾[١].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه علق إباحة تراجعهما على ظنهما بإقامة حدود الله، والظن هنا على بابه في تغليب أحد الجائزين[٢]، وهذا يدل على أن الظن معتبر في الشرع.

٢- قوله تعالى: ﴿ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴾[٣].

وجه الدلالة: أنه سبحانه حض المؤمنين على ظن الخير بأنفسهم، وأن ينفوا ما سمعوه في أحدهم بناء على ذلك الظن، مما يدل على أن الظن معمول به في الشرع[٤].

٣- قوله تعالى: ﴿ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ وَٱللَّهُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾[٥].

وجه الدلالة: أن يعقوب عليه السلام استدل على كذب أبنائه ببعض الأمارات المفيدة للظن، كسلامة القميص من التخريق[٦]، فدل على أن الظن كاف في الشرع.

٤- قوله تعالى: ﴿ قَالَ هِىَ رَٰوَدَتْنِى عَن نَّفْسِى ۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴾[٧].

---

(١) من الآية رقم (٢٣٠) من سورة البقرة .

(٢) انظر: تفسير الطبري ١٣٠٠/٢، وأحكام القرآن لابن فرس ٣٣٢/١، وتفسير النسفي ص: ١١٩ .

(٣) الآية رقم (١٢) من سورة النور .

(٤) انظر: القطع والظن عند الأصوليين ٥٠٥/٢ .

(٥) الآية (١٨) من سورة يوسف.

(٦) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٩٩/٩ .

(٧) الآيات(٢٦- ٢٩) من سورة يوسف.

وجه الدلالة: أنه حكم على امرأة العزيز بما ادعاه يوسف عليه السلام بمقتضى أمارة مفيدة للظن، وهي قدّ القميص من جهة الدبر[1]، فدل على أن الظن حجة في الأحكام.

٦- قوله تعالى: ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾[2]، وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[3]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[4]، وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾[5]، ونحوها من الآيات.

ووجه الدلالة: أنها نصت على أن التكليف بحسب الوسع، وان الحرج منفي في دين الله، ولا يخفى أن تحصيل اليقين والقطع في حكم كل حادثة خارج عن الوسع، فيكون منفياً، مما يدل على أن الظن كاف في إثبات الأحكام الشرعية[6].

الأدلة من السنة والأثر:

١- ما تواتر عنه - صلى الله عليه وسلم - تواتراً معنوياً من بعثه آحاد الرسل إلى النواحي والأطراف والملوك ليبلغوا عنه ويبينوا للناس أمر الدين، وليعلموهم أحكام الشريعة، كما كان يبعث آحاد الجواسيس والعيون إلى أرض العدو، ويعتمد على أخبارهم، وهذا يدل دلالة قاطعة على أن الظن كاف في إقامة الحجة على المكلفين[7].

نوقش من وجهين:

الأول: أنه يجوز أن يكون قد بعثهم إلى أولئك في أحكام علموها بطريق التواتر قبل بعث الرسل إليهم[8].

أجيب: بأنه لو كان في تلك الأحكام تواتر لنقل إلينا وعلمناه، كما علمنا سائر ما كان فيه تواتر، ولما لم ينقل إلينا ولم نعلمه دل على أن لم يكن في تلك الأحكام تواتر[9].

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن ٩/ ١١٥.
(٢) من الآية رقم (٢٣٣) من سورة البقرة.
(٣) من الآية رقم (٢٨٦) من سورة البقرة.
(٤) من الآية رقم (٧٨) من سورة الحج.
(٥) من الآية رقم (٦) من سورة المائدة.
(٦) راجع: أصول السرخسي ١٤١/٢.
(٧) انظر: العدة ٨٦٣/٢، ٨٦٤، والبرهان ٣٨٩/١، وقواطع الأدلة ٢٧٠/٢- ٢٧٢، والواضح لابن عقيل ٣٧١/٤.
(٨) انظر: شرح اللمع ٥٨٩/٢، والواضح ٣٧١/٤.
(٩) انظر: شرح اللمع ٥٨٩/٢، والواضح ٣٧٢/٤.

الثاني: أنه – صلى الله عليه وسلم – بعثهم للدعوة إلى الإيمان ونحوه من الأحكام التي تعلم بالعقل ولا تتوقف على الرسل والأنبياء[1].

أجيب: أن وجوب الإيمان ونحوه من الأحكام إنما تعلم من جهة الشرع، كسائر الأحكام الشرعية، ثم إنهم قد بعثوا بأحكام أخرى كتفاصيل الفرائض والزكوات والديات، ونحوها مما لا يعلم إلا بالشرع بالاتفاق.

٢– قوله – صلى الله عليه وسلم –: "ما أظن فلاناً وفلاناً يعرفان من ديننا شيئاً"[2].

وجه الدلالة: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – حكم عليهما بعدم المعرفة بناء على ظنه، ومن هنا بوب عليه البخاري (ت٢٥٦هـ) بقوله: باب ما يكون من الظن [3].

٣– قوله – صلى الله عليه وسلم –: "إذا كنت في صلاة فشككت في ثلاث أو أربع وأكثر ظنك على أربع، تشهدت ثم سجدت سجدتين، وأنت جالس قبل أن تسلم "[4].

وجه الدلالة: أنه صلى الله عليه وسلم اعتبر الظن في أشرف العبادات، وهو الصلاة[5].

٤– قال – صلى الله عليه وسلم –: "يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي "[6].

وجه الدلالة: أنه سبحانه أمر بتحسين الظن به، بمعنى ترجيح الرجاء على الخوف، وهذا يدل على أن للظن في الشرع اعتباراً[7].

٥– عن وائل بن حجر –رضي الله عنه–: أن رجلاً استكره امرأة على الزنا وهرب، فانطلق عصابة من المهاجرين فأخذوا الرجل الذي ظنت أنه وقع عليها، وأتوها به فقالت:

---

(١) انظر: شرح اللمع ٢/٥٩٠ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها (٦٠٦٧) .

(٣) انظر: صحيح البخاري ٨/١٦، والقطع والظن عند الأصوليين ٢/٥٠٥ .

(٤) من حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، أخرجه أحمد في مسنده (١/٤٢٨)، وأبو داود في سننه (١٠٢٨)، والنسائي في سننه الكبرى (١/٢١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/٣٥٥ .

قال أبو داود: رواه عبدالواحد عن خصيف ولم يرفعه، ووافق عبدالواحد أيضاً سفيان وشريك وإسرائيل، واختلفوا في الكلام في متن الحديث ولم يسندوه، وقال البيهقي: هذا غير قوي ومختلف في رفعه ومتنه.

(٥) انظر: حاشية الصنعاني على المحلى ١/٧٢ . والشرح الكبير لابن قدامة ٤/٦٩ .

(٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، أخرجه البخاري في صحيحه (٧٤٠٥) .

(٧) انظر: فتح الباري ١٣/٣٩٧، والقطع والظن عند الأصوليين ٢/٥٠٦ .

نعم هو. فأتوا به رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما أمر به ليرجم قام صاحبها الذي وقع عليها، فقال: يا رسول الله أنا صاحبها، فقال لها: اذهبي فقد غفر الله لك، وقال للرجل قولاً حسناً، وقال للرجل الذي وقع عليها: ارجموه [1].

ووجه الدلالة: أنه – صلى الله عليه وسلم – عمل بظن المرأة، مما يدل على أن الظن معتبر في الشرع[2].

نوقش: بأن ظاهر الحديث مشكل، إذ لا يستقيم الأمر بالرجم من غير إقرار ولا بينة، وقول المرأة لا يصلح بيّنة، بل هي التي تستحق أن تحد حد القذف، فلعل المراد أنه صلى الله عليه وسلم قارب أن يأمر به [3].

٦– قوله – صلى الله عليه وسلم –:" إنما أنا بشر، وإنه يأتيني الخصم فلعل بعضكم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك، فمن قضيت له بحق مسلم، فإنما هي قطعة من النار فليأخذها أو فليتركها"[4].

وجه الدلالة: أنه يدل على أن القضاء مبني على الظن الحاصل عن بينات المتنازعين، إذ لو كان مقطوعاً به لما جاز أن يكون المحكوم به قطعة من النار [5].

٧– عن وائل بن حجر –رضي الله عنه – قال: جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – فقال الحضرمي: يا رسول الله إن هذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي، فقال الكندي: هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – للحضرمي: ألك بينة، قال: لا، قال: فلك يمينه، قال: يا رسول الله إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه، وليس يتورع من شيء،

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه (٤٣٧٩)، والترمذي في سننه (١٤٥٤)، قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب صحيح . وحسنه الألباني، وهو ظاهر صنيع ابن القيم، وقال الذهبي: حديث منكر جداً مع نظافة إسناده. انظر: الطرق الحكمية ٥٢/١، ٥٣، وتذكرة الحفاظ ٨٨/٣، وسلسلة الأحاديث الصحيحة ٥٦٥/٢– ٥٦٧.

(٢) انظر: القطع والظن عند الأصوليين ٥٠٦/٢ .

(٣) انظر: عون المعبود ٤٣/١٢ .

(٤) متفق عليه من حديث أم سلمة رضي الله عنها، أخرجه البخاري في صحيحه (٢٤٥٨)، ومسلم في صحيحه (١٧١٣).

(٥) انظر: حاشية الصنعاني على المحلى ٧١/١، والتحبير شرح التحرير ٣٧٩٤/٨، وشرح الكوكب المنير ٤٢١/٤، ٤٢٠ .

فقال: ليس لك منه إلا ذلك، فانطلق ليحلف، فقال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لما أدبر: أما لئن حلف على ماله ليأكله ظلماً ليلقين الله وهو عنه معرض [1].

وجه الدلالة: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – حكم للكندي بناء على الظن المستفاد من يمينه ويده، ولو كان مقطوعاً به لما قال: أما لئن حلف على ماله ليأكله ظلماً.....

٨- عن أبي سعيد الخدري:..وفيه قال خالد بن الوليد: ألا أضرب عنقه؟ قال: لا، لعله أن يكون يصلي، فقال خالد: وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه، قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم – : إني لم أومر أن أنقب قلوب الناس ولا أشق بطونهم [2].

وجه الدلالة: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – أخبر أنه إنما أومر بأن يأخذ الناس بظواهر أمورهم، والتي قد تخالف بواطنهم، وهذا عمل بمقتضى الظن .

٩- قوله – صلى الله عليه وسلم – في المرأة الملاعنة: " أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدلج الساقين فهو لشريك بن سحماء، فجاءت به كذلك فقال النبي – صلى الله عليه وسلم – : لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن" [3].

وجه الدلالة: أن الحد درء عن تلك المرأة بأيمانها المفيدة براءتها ظناً، مما يدل على أن الظن حجة في الشرع .

١٠- ما يروى أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قال: نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر.

وهذا الحديث استدل به جماعة من الأصوليين على حجية الظن [4].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١٣٩)، وأبو داود في سننه (٣٢٤٥)، والترمذي في سننه (١٣٤٠). والحديث استدل به المرداوي على حجية الظن. انظر: التحبير شرح التحرير ٣٧٩٤/٨ .

(٢) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه (٤٣٥٢)، ومسلم في صحيحه (١٠٦٤) . والحديث استدل به المرداوي على حجية الظن. انظر: التحبير شرح التحرير ٣٧٩٤/٨ .

(٣) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أخرجه البخاري في صحيحه (٤٧٤٨). والحديث استدل به المرداوي على حجية الظن .انظر: التحبير شرح التحرير ٣٧٩٣/٨ .

(٤) انظر: المحصول ١١١/٦، ومنهاج الوصول للبيضاوي بشرحه الإبهاج ٧٢/٣، والتحبير شرح التحرير ٣٧٩١/٨.

لكنه مناقش بعدم ثبوته، بل لا أصل له، كما نص على ذلك جماعة من المحققين[1].

ويجاب: بأن معناه ثابت في أحاديث صحيحة[2]، منها الأحاديث السابقة.

١١- عن معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي – صلى الله عليه وسلم – بعثه إلى اليمن فقال: كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله . قال: فإن لم يكن في كتاب الله . قال: فبسنة رسول الله قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله، قال: أجتهد رأيي ولا آلو . فضرب رسول الله صدري ثم قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله[3].

وجه الدلالة: أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قد أقر معاذاً على اجتهاد رأيه فيما لم يجد فيه نصاً من كتاب الله أو سنة رسوله – صلى الله عليه وسلم – والاجتهاد إنما يكون في الظنيات.

الأدلة من الإجماع:

هناك مسلكان في تقرير دليل الإجماع على حجية الظن:

---

(١) منهم: المزي، والذهبي، وابن كثير، وابن السبكي، والزركشي، والعراقي، وابن الملقن، وابن حجر، والسيوطي، والسخاوي.

انظر: المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ص: ٩٩، وهامش (٢٤٨) . وموافقة الخبر الخبر ١/١٨١، والإبهاج ٣/١٧٥، ١٧٤، والمقاصد الحسنة ص: ١٠٩، ١١٠، وكشف الخفا ١/١٩٢ .

(٢) انظر: موافقة الخبر الخبر ١/١٨١، والمقاصد الحسنة ص: ١١٠، وكشف الخفا ١/١٩٢ .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده(٥/٢٣٠)، وعبد بن حميد في مسنده(١/٧٢)، وأبو داود في سننه(٣٥٩٢)، والترمذي في سننه(١٣٢٨)، وأبو شيبة في مصنفه(٤/٥٤٣)، والدارمي في سننه(١/٧٢).

وقد اختلف العلماء في هذا الحديث بسبب جهالة راويه عن معاذ، فضعفه جماعة كالبخاري والترمذي وابن الجوزي وابن حزم والذهبي، وصححه آخرون كابن العربي وشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وابن الوزير والشوكاني، لأن الجهالة قد ارتفعت من طريق آخر صرح فيه بالراوي عن معاذ، أو لأن الراوي عن معاذ هم أصحابه وهو معروفون بالعلم والدين والفضل والصدق، لا يعرف فيهم متهم أو كذاب أو مجروح.

انظر: سنن الترمذي ص: ٣٢٢، والنبذ لابن حزم ص: ١١٥، والعلل المتناهية لابن الجوزي ٢/٧٥٩، وبيان الوهم والإيهام لابن القطان ٣/٦٨، ٥/٧٨٤، ومجموع الفتاوى ١٣/٣٦٤، وتفسير ابن كثير ١/٤، وإعلام الموقعين ١/٢٠٢، والإبهاج ٣/١٢، والمعتبر في تخريج أحاديث المختصر ص: ٦٣- ٦٦، وموافقة الخبر الخبر ١/١١٨- ١٢٠، وتحفة الأحوذي ٧/٣٦٧، وفتح القدير ٣/٢٢٧.

المسلك الأول: نقل إجماع أهل العلم على حجية الظن في الشرع، وقد نقله جمع من الأصوليين[1].

وهذا يمكن مناقشته: بعدم التسليم بانعقاد هذا الإجماع، فقد نقل في حجية الظن خلاف من الظاهرية وبعض المعتزلة، ولا إجماع مع خلاف بعض المجتهدين.

لكن يجاب عنه: بأنه خلاف متأخر، ظهر بعد انعقاد الإجماع واستقراره، فلا يقدح في انعقاده.

المسلك الثاني: نقل إجماع أهل العلم على بعض وجوه الظن، وهذا يستلزم الإجماع على حجية الظن في الجملة.

ومن أبرز تلك الوجوه:

١- حجية خبر الآحاد: نقل جمهرة من أهل العلم الإجماع على أن خبر الآحاد حجة في الشرع[2]، وهو إنما يفيد الظن، مما يدل على أن الظن حجة بالإجماع.

وهذا يمكن مناقشته من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بانعقاد الإجماع على حجية خبر الآحاد، فقد حكي فيها خلاف[3]، ولا إجماع مع خلاف بعض المجتهدين.

ويجاب عنه: بأنه خلاف مبتدع ظهر بعد استقرار الإجماع، أو صدر ممن لا يعتد بخلافه، فلا يقدح في انعقاد الإجماع.

الوجه الثاني: عدم التسليم بأن خبر الآحاد يفيد الظن، بل يفيد العلم، فلا يلزم من الإجماع على حجية خبر الآحاد الإجماع على حجية الظن.

---

(١) انظر: البرهان ٢/٥٠٢، وأصول السرخسي ١٤١/٢، والإحكام للآمدي ٣١٧/٣، والذخيرة للقرافي ١٥٢/١، ومفاتيح الغيب ٢٨٢/١٢، والمحصول ٢١٧/١ ، ومجموع الفتاوى ٢٥٩/٢٠، وشرح مختصر الروضة ١٥٨/١، والتلويح على التوضيح ٣٢/١، والبحر المحيط ١٣١/٦، والتقرير والتحبير ٢٥٩/٢، ٣٦٥، وتيسير التحرير ١٢/١، ٧٩/٣، وإرشاد الفحول ٤٦٠/١ .

(٢) انظر: أصول الجصاص ٥١/١د، والمعتمد ٥٩١/٢، والعدة ٨٦٥/٣، وشرح اللمع ٥٩٠/٢، وإحكام الفصول ص:٣٣٨، والبرهان ٣٨٩/١، وبذل النظر ص:٤١٥، والمحصول ٣٦٧/٤، ورفع الحاجب ٥٠٧/١، والتحبير شرح التحرير ١٨٢٨/٤، ١٨٣٣.

(٣) انظر: المعتمد ٥٧٣/٢، ٦٠٣، والعدة ٨٥٧/٣، ٨٦١، والبرهان ٣٨٨/١، وقواطع الأدلة ٢٦٥/٢- ٢٦٧، والوصول إلى الأصول ١٦٣/٢، ١٧٠.

ويجاب عنه بأحد أمرين: أولهما: إثبات كونه لا يفيد إلا الظن، كما هو مذهب كثير من الأصوليين، والثاني- وهو المعول عليه في الجواب-: أنه ليس كل خبر آحاد معمول به يفيد العلم، بل بعضها كذلك وبعضها يفيد الظن، وما زال أهل العلم يستدلون بالأخبار الحسان والمختلف فيها، ونحوها مما لا يقطع بصحته من غير نكير.

٢- حجية القياس: فقد حكى جمع من الأصوليين إجماع الصحابة والتابعين على حجيته[١]، وهو إنما يفيد الظن[٢]، أو على الأقل بعض أنواعه لا تفيد إلا الظن[٣].

نوقش: بعدم صحة حكاية هذا الإجماع، لأنها معارضة بما نقل عن الصحابة والسلف من ذم اتباع الرأي في الدين[٤].

ويجاب عنه: بالجمع بين الأمرين بأن يحمل الذم على القياس الفاسد دون الصحيح[٥].

٣- حجية الظاهر: وهو ما احتمل معنيين هو في أحدهما أرجح[٦]، وهو حجة بالإجماع[٧]، مع أن دلالته ظنية[٨].

---

(١) انظر: شرح العمد ٣٢٣/١، وقواطع الأدلة ٤٢/٤، والوصول إلى الأصول لابن برهان ٢٤٤/٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٨٥/٣، وبذل النظر ص:٥٩١، والإحكام للآمدي ٤٣/٤، وشرح تنقيح الفصول ص:٣٨٥، والتلويح على التنقيح ١١٩/٢، ورفع الحاجب ٢٤٠/٣.

(٢) انظر: أصول الجصاص ١١١/١، ١١٦، والعدة ٨٩٢/٣، وشرح اللمع ٣٨٩/١، ٩٣٧/٢، وأصول السرخسي ١٤٤/١، والتمهيد لأبي الخطاب ٤٤٨/٣، والوصول إلى الأصول ٢٣٧/٢، وميزان الأصول ص:٦٣٢، ومفتاح الوصول ص: ١٥٤.

(٣) انظر: البرهان ٥١٥/٢، والمستصفى ٥٩٣/٣- ٦٠٣، والإحكام للآمدي ١٧٨/٣، وشرح مختصر الروضة ٣١١/٣.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ٥٠/٤، ٥١، وبذل النظر ص:٥٩٧، والإبهاج ١٤/٣.

(٥) انظر: قواطع الأدلة ٥١/٤، وبذل النظر ص:٥٩٧، والإبهاج ١٧/٣.

(٦) انظر: العدة ١٤١/١، والإحكام للآمدي ٥٨/٢، وشرح تنقيح الفصول ص:٣٧، ونهاية الوصول ١٩٧٨/٥.

(٧) حكاه الزركشي ٤٣٦/٣. وانظر: أصول الشاشي ص:٧٢، ومعالم السنن ١٣/٧، والعدة ١٤١/١، والإحكام لابن حزم ٣٠١/١، وأصول السرخسي ١٦٤/١، والواضح لابن عقيل ٣٥/١، وميزان الأصول ص:٣٦٠، وروضة الناظر ٥٦٣/٢، وكشف الأسرار ١٢٨/١، والموافقات ٣٢٤/٤، ٣٢٥.

(٨) انظر: البرهان ٢٨٠/١، ٧٦٩/٢، والمنخول ص:١٦٧، وميزان الأصول ص:١٠، ٣٦٠، وروضة الناظر ٨٥٥/٣، والإحكام للآمدي ٥٩/٣، والمسودة ١٠٠٢/٢، وكشف الأسرار ١٢٨/١.

نوقش: بأن دلالة الظاهر قطعية، كما هو مذهب جمهور الحنفية[1]، لأن الاحتمال الوارد على الظاهر لم ينشأ عن دليل، فلا يؤثر على القطع عندهم[2]، وبالتالي لا يلزم من الإجماع على كون الظاهر حجة الإجماع على كون الظن حجة.

أجيب: بأن إطلاق القول بقطعية الظاهر عند جمهور الحنفية– وإن صح نظرياً– إلا إن فيه مجازفة ومكابرة، فهذه مصنفات أهل العلم من فقهاء ومحدثين ومفسرين، من الحنفية وغيرهم، طافحة باستدلالات بأنواع من الظواهر، لا يجسر المنصف على وصف دلالتها بالقطعية.

٤– العمل بالراجح: وهو واجب بالإجماع، حكاه جمع من الأصوليين[3]، والترجيح إنما يجري بين الظنيات[4].

نوقش : بأنه قد حكي عن بعض المعتزلة إنكار الترجيح بين الأدلة، بل يلزم التخير أو التوقف[5].

أجيب: بأنه لو صح هذا النقل، فالمخالف مسبوق بإجماع الصحابة والتابعين على الأخذ بالراجح [6].

٥– مشروعية الاجتهاد: الاجتهاد بعد وفاة النبي– صلى الله عليه وسلم– بشروطه مشروع بالإجماع[7]، والاجتهاد محله الظنيات[8].

---

(١) انظر: أصول السرخسي ١٦٤/١، وكشف الأسرار ١٢٨/١، وتيسير التحرير ١٤٢/١.

(٢) انظر: كشف الأسرار ١٢٨/١.

(٣) انظر: إحكام الفصول ص:٧٣٣، والبرهان ٧٤١/٢، والوصول إلى الأصول ٣٣٣/٢، والمحصول ٣٩٨/٥، وشرح تنقيح الفصول ص:٤٢٠، وكشف الأسرار ١٣٢/٤، والبحر المحيط ١٣٠/٦، وتقريب الوصول ص:٤٦٨، والغيث الهامع ٨٣٤/٣، والتحبير شرح التحرير ٤١٤٣/٨، ٤١٤٥، وشرح الكوكب المنير ٦٢٠/٤.

(٤) انظر: البرهان ٧٤٢/٢، والمحصول ٣٩٩/٥، ورفع الحاجب ٤٩٢/٣، وتقريب الوصول ص:٤٦٩، والبحر المحيط ١٣٢/٦، والغيث الهامع ٨٣٤/٣ .

(٥) انظر: البرهان ٧٤١/٢، والمحصول ٣٩٧/٥، والبحر المحيط ١٣٠/٦.

(٦) انظر: الغيث الهامع ٨٣٤/٣ .

(٧) انظر: شرح العمد ٣٤٢/١، والبرهان ٥٠٠/٢– ٥٠٢، والإحكام للآمدي ٣١٧/٣، ٣١٨، ومجموع الفتاوى ٢٠٣/٢٠، ٢٠٤، وتقريب الوصول ص: ٤٢١، والبحر المحيط ١٩٨/٦، والغيث الهامع ٨٨١/٣، وغاية المرام في شرح مقدمة الإمام ٧٧٣/٢، ٧٧٤، والرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فرض ص:٦٧– ٨٠، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١٠٥٥/٢، ١٠٥٦.

(٨) انظر: شرح اللمع ١٠٤٦/٢، والمحصول ٢٧/٦، وكشف الأسرار ٢٦/٤، ورفع الحاجب ٤٤٦/٣، والبحر المحيط ٢٢٧/٦، والموافقات ١٥٥/٤، والغيث الهامع ٨٦٩/٣، ومراقي السعود ص:٤٣٥ .

٦- الإجماع على مشروعية التعبد بالظن في صور جزئية كثيرة ، مما يدل على حجيته في الشريعة من حيث المبدأ .

ومن هذه الصور: عمل المقلد بقول المفتي، والعمل بشهادة الشهود، والعمل بالرأي في الحروب وفي المعالجة بالأدوية، والاجتهاد في القبلة، وقيم المتلفات، وأروش الجنايات، وكون هذه الذبيحة ذبيحة مسلم،والحكم على الشخص المعين بكونه مسلماً، وما يبنى عليه من أحكام كعصمة الدم والتوارث والدفن في مقابر المسلمين[1].

الأدلة من المعنى:

١- أن في العمل بمقتضى الظن دفع ضرر مظنون، ودفع الضرر المظنون واجب عقلاً، فيجب العمل بالظن شرعاً.

وبيانه: أنه إذا ورد دليل ظني أو أمارة بإيجاب شيء أو حظره حصل لنا الظن بأنا معاقبون على ترك الواجب وفعل المحظور، ففي عملنا بذلك الدليل والأمارة دفع لهذا الضرر المظنون.

وأما أن دفع الضرر المظنون واجب عقلاً، فمما لا ينازع فيه عاقل، ولأنا إذا عرضنا على العقل- مثلاً - أن بتقدير الوضوء من مس الذكر تسلم النفس من عذاب مظنون، وبتقدير عدم الوضوء منه يلحقها عذاب مظنون، وقلنا له: أي الأمرين أرجح؟ الوضوء أو عدمه؟ والحالة هذه، فإنما يرجح الوضوء جزماً، فثبت أن العمل بمقتضى الظن واجب عقلاً، فيجب العمل به شرعاً[2].

يناقش من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا الاستدلال مبني على أصل، وهو: إثبات التحسين والتقبيح العقليين، وهو فاسد، إذ العقل لا مدخل له في إثبات الأحكام الشرعية [3].

---

(١) انظر: شرح العمد ٢٩١/١، ٣١٢، وقواطع الأدلة ٢٨٢/٢، وأصول السرخسي ١٤١/٢، والواضح لابن عقيل ٣١٣/٥، ومفاتيح الغيب ٧٨/١٢، ٢٨٣، والإحكام للآمدي ٣١/٤، ومجموع الفتاوى ١١١/١٣، واللباب في علوم الكتاب ٥٢٣/٧ .

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة ١١٣/١، وراجع: المعتمد ٥٨٣/٢، والإحكام للآمدي ٦٥/٢، ٦٦، ورفع الحاجب ٥١٧/١ .

(٣) انظر: رفع ابن الحاجب ٥١٨/١ .

الوجه الثاني: لا نسلم وجوب العمل بمقتضى الظن عقلاً، بل غاية الأمر أن يكون العمل به أولى من تركه، وهذا لا يستلزم الوجوب والحجية[1].

الوجه الثالث: أن العمل بالظن لا يستلزم دفع الضرر دائماً، كما لو كان مفاده الإباحة.

٢- أن العمل بمقتضى الظن في العاديات واجب لمعنى معقول، وذلك المعنى موجود في الشرعيات، فيكون العمل بمقتضى الظن في الشرعيات واجب.

وبيانه: أنه عرف بالعقل أن التحرز من المضار وجر المنافع بطريق الظن حسن في العقول، بدليل أن لا عاقل ينكر التوقف عن السفر متى ما غلب على ظنه مضرة تلحق به، والإقدام عليه إذا غلب على ظنه منفعة تدرك به، وإذا أرشده طبيب مأمون إلى حجامة أو فصد لوجب عليه الأخذ بقوله، وهكذا في سائر أمور الناس الدنيوية.

وكذلك الحال في الشرعيات، فإنها شرعت لتحصيل مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، فيجب العمل فيها بما يفيد تحصيل المصلحة ودرء المفسدة غالباً من باب أولى، لأن ضرر ترك ذلك في العاديات في الدنيا وضرره هنا في الدنيا والآخرة[2].

نوقش: بالفرق بين العاديات والشرعيات من جهة أن الضرورة داعية إلى الاعتماد على الظن في أمور الناس العادية، لأنه لا يمكنهم إظهارها وإثباتها بدليل لا يبقى فيه شك، بخلاف الحال في الشرعيات فإن الله قادر على إظهار شرعه بما يوجب العلم، فلا يجوز إثباته بما دونه[3].

٣- لو لم يجب العمل بالظن لخلت وقائع كثيرة عن حكم الله تعالى، لأن القطعيات في الشريعة قليلة، وخلو واقعة عن حكم الله تعالى ممتنع [4].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٦٦/٢، ورفع الحاجب ٥١٨/١ .

(٢) انظر: ميزان الأصول ص :٤٥٢، وراجع : قواطع الأدلة ٢٨١/٢، والواضح لابن عقيل ٣٦٢/٤، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ٦٠/٢ .

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٢٨٣/٢ .

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٣٢/٤، وشرح مختصر الروضة ١٥٨/١، ورفع الحاجب ٥٢١/١، والبحر المحيط ٤٣٦/٣ .

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: عدم التسليم بعدم جواز خلو واقعة عن حكم الله تعالى، بل هو جائز بدليل وقوعه، كما في مسائل تساوي مفسدتين من كل وجه[1].

وهذا يجاب عنه: بعدم وقوع مفسدتين متساويتين من كل وجه بحيث يخفى رجحان أحدهما على كل أحد، ولو سُلِّم بوقوع مثل ذلك، فإنها لن تخلو عن حكم لله تعالى، يعلمه بعض المجتهدين، قد يكون التخيير.

الوجه الثاني: لا يلزم من اطراح الظن والاكتفاء بالعلم خلو واقعة عن حكم الله تعالى، إما لأن ما لا دليل عليه يعطى حكم أصله، وإما لأنا لسنا مكلفين بإثبات الأحكام الشرعية في كل واقعة[2].

وهذا يجاب عنه: بأن الاستصحاب مسلك ظني، والأمة مكلفة بمعرفة أحكام الله في جميع ما يقع في هذه الدار من أفعال المكلفين، إذ هو مقتضى عموم الشريعة والحكمة منها، وبالتالي لا يتم لهم هذا الاعتراض.

٤- أن العمل بالظن عمل بالراجح والغالب، فيجب العمل به، لأن العمل بالراجح والغالب من باب الحكمة[3].

نوقش: بعدم استلزام شرع الأحكام للحكم والمقاصد، لأن الأحكام من أفعال الله، وأفعاله سبحانه غير معللة بالحكمة[4].

وهذا الاعتراض فاسد، لأنه مبني على أصل نفاة الحكمة الإلهية، ومحل إبطاله كتب التوحيد والعقائد.

٥- ثبت بالتواتر أن الصحابة قد اختلفوا في مسائل، وذهب كل فريق إلى رأي، وذلك إما أن يكون مع وجود دليل قاطع فيما اختلفوا فيه، أو مع عدم وجود دليل قاطع، ولا يجوز أن يكون مع وجود دليل قاطع، وإلا كان المخالف منهم فاسقاً والموافق

---

(١) انظر: رفع الحاجب ١/٥٢٠، ٥٢١.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي ٤/٣٢.

(٣) انظر: ميزان الأصول ص: ٤٥٠.

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ٣/٢١٨.

بالسكوت عن الإنكار فاسقاً، فيلزم تعميم الفسق على جميع الصحابة، وهو ممتنع، فثبت أن الظن حجة صحيحة في الشرع[١].

٦- لو لم يجب العمل بالظن وهو الطرف الراجح، للزم العمل بالوهم وهو الطرف المرجوح، وهو غير جائز في بداهة العقول[٢].

نوقش: بأن عدم العمل بالظن لا يلزم منه العمل بالوهم، لأنا لا نعمل بواحد منهما[٣].

٧- لو لم يجب العمل بالظن لوجب أن يكون ما بيّن النبي- صلى الله عليه وسلم- يختص بمن سمع من لفظه ونطقه، ولا يلزم غيره اعتقاده والعمل به، لأنه لا يتحقق نقل جميع ما بينه وبلغه عن الله نقلاً مقتضياً العلم، وهذا يقطع عنا أكثر الشريعة ومعظم أحكامها، وهو من أكبر المفاسد[٤].

نوقش من وجهين:

الوجه الأول: لا يلزم من عدم العمل بالظن ذهاب أكثر الشريعة، لأن طرق نقلها المفيدة للعلم متيسرة، وهي التواتر والاشتهار والآحاد.

وهذا يجاب عنه: بأن ما يفيد العلم من تلك الطرق التواتر وحسب، فيلزم ما ذكر.

الوجه الثاني: لو كان هذا المعنى المذكور صحيحاً للزمنا قبول أخبار الفساق لئلا يفضي ذلك إلى فوات شيء من أحكام الشريعة، فلما لم يجز عُلم أن شرط العمل هو حصول العلم، فلا يلزم العمل بالظن في الشريعة[٥].

أجيب عنه: بأن أخبار الفساق لا يترجح صدقها، فلم يجز العمل بها[٦]، أو لقيام الدليل الشرعي على إلغاء هذا الظن بعينه.

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٣/ ٣١٨.

(٢) انظر: المحصول ٥/ ٣٩٨، ٦/ ١١١، ونهاية الوصول ٨/ ٣٦٥٢.

(٣) انظر: نهاية الوصول ٨/ ٣٦٥٢.

(٤) انظر: الواضح لابن عقيل ٤/ ٣٨١.

(٥) انظر: الواضح ٤/ ٣٨١.

(٦) انظر: الواضح ٤/ ٣٨١.

٨- أن المنكرين لحجية الظن قد عملوا بالظن في مواضع، كما في الظاهر، والعام، وخبر الواحد، والقياس، والاستصحاب.

فإنه ما من فريق من المخالفين إلا وقد عمل بأكثر ما ذكر.

وهذا استدلال بالنقض.

لكن يمكن لهم الانفصال عن هذا الإلزام بإثبات أن ما عملوا به منها يفيد العلم .

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بعدم حجية الظن بأدلة، أبرزها ما يأتي:

الأدلة من القرآن الكريم:

١- آيات كثيرة تطالب بالعلم في الأحكام الشرعية، وتأمر باتباعه دون سواه، وتنهى عن القول في الدين بغير علم، ومنها :

قوله تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَيْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴾[١].

فطالبهم سبحانه بالعلم وذمهم على اتباعهم الظن.

وقوله تعالى: ﴿ ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍ ۖ مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ ۗ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ ۖ نَبِّـُٔونِى بِعِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[٢].

فطالبهم بالعلم على ما حرموه من بهيمة الأنعام، فما دونه لا يكفي .

وقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[٣].

فنهى عن اقتفاء ما ليس للمرء به علم، كأن يكون له به ظن أو شك أو وهم .

وقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[٤].

---

(١) الآية (١٤٨) من سورة الأنعام .
(٢) الآية (١٤٣) من سورة الأنعام .
(٣) الآية (٣٦) من سورة الإسراء .
(٤) الآية (٣٣) من سورة الأعراف .

فحرم القول على الله بما لا يعلم، كأن يظن أو يشك به .

وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُ ﴾[١].

فنهى عن القول على الله إلا بالحق، والحق اسم لما هو معلوم يقيناً[٢].

٢- آيات تنهى عن اتباع الظن، وتذم من اتبعه، ومنها :

قوله تعالى: ﴿ وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنۡ عِلۡمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا ﴾[٣]. وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَتَّبِعُ أَكۡثَرُهُمۡ إِلَّا ظَنًّاۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـًٔاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ ﴾[٤].

فذمهم - سبحانه- على اتباعهم الظن، وبيّن أنه لا كفاية ولا غناء بالظن في الحق.

وقوله تعالى: ﴿ إِنۡ هِيَ إِلَّآ أَسۡمَآءٞ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلۡهُدَىٰٓ ﴾[٥]. وقوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ ﴾[٦].

فذم المشركين على اتباعهم الظن[٧] .

---

(١) من الآية (١٧١) من سورة النساء .

(٢) انظر: أصول الجصاص ١/٥٥٥، والمعتمد ٢/٦٠٤، ٦٠٥، والعدة ٣/٨٧٣، وشرح اللمع ٢/٦٠٠، وإحكام الفصول ص:٣٤٠، والبرهان ٢/٤٩٦، وقواطع الأدلة ٢/٢٦٨، ٢٦٩، والواضح لابن عقيل ٤/٣٨٢، والوصول إلى الأصول ٢/١٧١، وميزان الأصول ص:٤٤٩، ٥٥٧، والإحكام للآمدي ٤/٥٠، ومفاتيح الغيب ٢/٢٨٢، ومجموع الفتاوى ١٣/١١٠، ١١١، ورفع الحاجب ١/٥١٦ .

(٣) الآية (٢٨) من سورة النجم .

(٤) الآية (٣٦) من سورة يونس .

(٥) الآية (٢٣) من سورة النجم .

(٦) الآية (٦٦) من سورة يونس .

(٧) انظر: أصول الجصاص ١/٥٥٥، والمعتمد ٢/٦٠٤، ٦٠٥، والعدة ٣/٨٧٤، وشرح اللمع ٢/٧٧٩، والمحلى ١/٧١، والإحكام لابن حزم ٢/٥٢٣، والبرهان ١/٣٩١، ٢/٤٩٦، وقواطع الأدلة ٢/٢٦٩، والواضح لابن عقيل ٤/٣٨٢، والوصول إلى الأصول ٢/١٧١، وميزان الأصول ص:٤٤٩، ومجموع الفتاوى ١٣/١١٠، ورفع الحاجب ١/٥١٦ ، والاعتصام ٢/٣١ .

مناقشة الاستدلال بالآيات السابقة:

نوقشت من وجوه، أبرزها:

١- أن المراد بالعلم في الآيات التي تأمر به وتنهى عما سواه: العلم الشامل للظن بالمعنى الاصطلاحي، فإن العلم في لغة القرآن ولغة العرب قد يطلق ويراد به الظن بمعناه الاصطلاحي، كما في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ﴾[١]، فسمى ما يظهر لنا من أمرهن علماً، وقال تعالى- حاكياً عن إخوة يوسف-: ﴿ إِنَّ ٱبْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَٰفِظِينَ ﴾[٢]، فسموا ما غلب على ظنونهم من غير إحاطة بواقع الحال علماً، وقال-صلى الله عليه وسلم- لمعاذ حين بعثه إلى اليمن :" أعلمهم أن الله تعالى قد افترض عليهم خمس صلوات .."[٣]، فسمى إخبارهم علماً وإن لم يقع لهم العلم بحقيقة الخبر[٤].

وأما الظن في الآيات التي تنهى عن اتباعه فمحمول على أحد معانيه التي يأتي لها في اللغة والشرع ، وهو الشك الذي بمعنى التردد بين طرفي الأمر.

وقيام الأدلة القاطعة على وجوب العمل بالظن في مواضع من الشريعة هي القرينة في حمل العلم على معناه العام الذي يشمل الظن بالمعنى الاصطلاحي، وحمل الظن على أحد معانيه وهو الشك[٥].

٢- أن المراد بالآيات الاحتجاج بالظن في مواضع العلم واليقين، كما في مسائل أصول الاعتقاد، لا أن المراد اطراح الظن جملة[٦].

---

(١) من الآية (١٠) من سورة الممتحنة .

(٢) من الآية (٨١) من سورة يوسف .

(٣) من حديث ابن عباس أخرجه البخاري في صحيحه (د ١٣٩٥).

(٤) انظر: أصول الجصاص ٥٦/١د، وأصول السرخسي ١٤١/٢، وإجابة السائل شرح بغية الآمل ١٠٦/١.

(٥) انظر: إجابة السائل شرح بغية الآمل ١٠٦/١، وحاشية الصنعاني على المحلى ٧١/١ .

(٦) انظر: الواضح لابن عقيل ٤١٦/٤، وميزان الأصول ص:٤٥٤، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ٦٢/٢، والإحكام للآمدي ٥٥/٤، والتقرير والتحبير ٣٥٩/٢ ، والاعتصام ٣١/٢ .

٣– لا نسلم أن القول بحجية الظن قول في الدين بغير علم، بل هو معلوم لنا بأدلة موجبة للعلم، منها: فعله– صلى الله عليه وسلم– المتواتر، وإجماع الصحابة[١].

٤– أن دلالة هذه الآيات ظنية، لأنها عمومات وظواهر، فيلزمهم ألا يتمسكوا بها في نفي حجية الظن[٢].

يجاب عنه: بأنه لا يلزمهم ذلك، لأن الأصل ألا يثبت حكم إلا بحجة، والحجة لا تثبت إلا من ناحية العلم، فهم يتمسكون بالأصل ما لم ينقل عنه دليل قطعي[٣].

٥– أن الظن المذموم في الآيات محمول على ما لا يستند إلى دليل يوجب العمل[٤]، أو على ما لا يستند إلى أمارة ولا دليل كالحدس والتخمين[٥]، أو على ما لم ينضبط بضوابط الشرع[٦].

الأدلة من السنة النبوية:

١– قوله– صلى الله عليه وسلم–:" إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث، ولا تحسسوا ولا تجسسوا ولا تناجشوا ولا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخواناً".[٧]

وجه الدلالة: أنه– صلى الله عليه وسلم– حذر من الظن، ووصفه بأنه أكذب الحديث، ومثل هذا لا يجوز الاعتماد عليه في الشرع ولا في غيره[٨].

---

(١) انظر: أصول الجصاص ١/٥٦د، والمعتمد ٢/٦٠٤، والعدة ٣/٨٧٤، وشرح اللمع ٢/٦٠٠، وإحكام الفصول ص:٣٤١، وقواطع الأدلة ٢/٢٩١، والواضح ٤/٣٨٢، ٤١٦، والوصول إلى الوصول ٢/١٧٢، والاعتصام ٢/٣١ .

(٢) انظر: العدة ٣/٨٧٤، وشرح اللمع ٢/٦٠٠، وإحكام الفصول ص:٣٤٠، والبرهان ١/٣٩١، ٤٩٦، ومفاتيح الغيب ١٧/٧٥ .

(٣) انظر: رفع الحاجب ١/٥١٦ .

(٤) انظر: العدة ٣/٨٧٤، والواضح لابن عقيل ٤/٣٨٢ .

(٥) انظر: العدة ٤/١٣١٤، وشرح اللمع ٢/٧٧٩ .

(٦) انظر: البرهان ١/٣٩١ .

(٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أخرجه البخاري في صحيحه (٦٠٦٤، ٦٠٦٦).

(٨) انظر: المحلى ١/٧١، والنبذ لابن حزم ص:١٢٩، والإحكام لابن حزم ٢/٥٢٢، وفتح الباري ١٠/٤٩٦ .

نوقش: بأنه ليس المراد من الحديث النهي عن الظن الذي تناط به الأحكام الشرعية غالباً، أطبق على هذا جمع من شراح هذا الحديث، وقد اختلفت بعد ذلك عباراتهم في تفسير الظن المنهي عنه هنا، فقيل: هو ما يقع في القلب بغير دليل أو أمارة، وقيل: سوء الظن، وقيل: هو التهمة التي لا سبب لها، كمن يتهم رجلاً بالفاحشة من غير أن يظهر عليه ما يقتضيها، وقيل: ترك تحقيق الظن الذي يضر بالمظنون به[1].

٢- قوله- صلى الله عليه وسلم- :" إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالماً اتخذ الناس رؤوساً جهالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا"[2].

وجه الدلالة: أن الإفتاء بغير علم ضلال، والاحتجاج بالظن يستلزم الإفتاء بغير علم[3].

نوقش: بأن المراد الإفتاء بغير دليل صحيح سواء كان قطعياً أو ظنياً.

الأدلة من آثار الصحابة:

١- قال عقبة بن عامر- رضي الله عنه-:" تعلموا قبل الظانين "[4].

وجه الدلالة: أن فيه إشعاراً بذم متبعي الظن في الأحكام الشرعية.

نوقش: بأنه لا دلالة فيه على ذم العمل بالظن بشروطه، وإنما مراده الإشعار بأن الصحابة كانوا يقفون عند النصوص ولا يتجاوزونها، وإن نقل عنهم الفتوى بالرأي فهو قليل بالنسبة إلى ذلك، وأيضاً الإنذار بوقوع ما حصل من كثرة القائلين بالرأي، وقيل: مراده تعلموا قبل اندراس العلم وحدوث من يتكلم بمقتضى ظنه الذي لا يستند إلى أصل[5].

---

(١) انظر: شرح النووي على مسلم ١٦/١١٨، ١١٩، والجامع لأحكام القرآن ١٦/٢١٧، ٢١٨، وفتح الباري ١٠/٤٩٦، ٤٩٧، وعمدة القاري ٢٢/١٣٦، وشرح الزرقاني ٤/٣٣١، ٣٣٢ .

(٢) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص-رضي الله عنهما-. أخرجه البخاري (١٠٠، ٧٣٠٧).

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٤/١٨.

(٤) هذا الأثر أورده البخاري معلقاً، قال ابن حجر: لم أظفر به موصولاً. انظر: فتح الباري ١٢/٦ .

(٥) انظر: فتح الباري ١٢/٦، وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٨/٣٤٣.

٢- آثار مشهورة عن جماعة من جلة الصحابة، ينهون فيها عن القول في الدين بالرأي[١]، وهذا يدل على عدم جواز الاعتماد على الظن في الأحكام الشرعية، لأن الرأي إنما ينشأ عن الأدلة الظنية دون القطعية.

نوقش: بأن هذه الآثار معارضة بأخرى عنهم، وفيها أنهم اجتهدوا وقالوا بالرأي[٢]، فعلم أن ما روي عنهم من ذم محمول على الرأي الفاسد، الذي لم يستند فيه إلى دليل صحيح، أو في مقابل النصوص الشرعية، أو قبل طلبها، أو فيما لا مجال للرأي فيه[٣].

الأدلة من المعنى:

١- أن الاحتجاج بالظن في أحكام الشريعة محال عقلاً[٤]، والشريعة لا تأتي بمحالات العقول، وقد اختلفت عبارات هؤلاء المحيلين في بيان وجه المنع العقلي على وجوه، أبرزها:

الوجه الأول: أن التعبد بالظن منع للناس من المسلك الأصلح، وهو التعبد بالعلم والقطع، فإنه أقطع للنزاع وأجلب للطمأنينة وأدعى إلى الائتلاف، ويجب على الله أن يستصلح عباده فيما يتعلق بأمور الدين[٥].

الوجه الثاني: أن الظن قبيح لعينه، فلا يجوز التعبد به، وذلك أن الظنون أضداد العلوم، وضد العلم جهل، والجهل قبيح لعينه[٦].

الوجه الثالث: أن الإقدام على ما لا يؤمن معه مواقعة الخطأ قبيح ومفسدة، والتعبد بالظن لا يؤمن معه مواقعة الخطأ، ومحال أن يتعبدنا الله عز وجل بمثل هذا الطريق[٧].

الوجه الرابع: أن التعبد بالظن يفضي إلى تكافؤ الأدلة، ، وذلك محال[٨].

---

(١) انظر: العدة ٤/١٣٠٣- ١٣٠٦، وقواطع الأدلة ٤/ ٢٠، ٢١، ، والإحكام للآمدي ٤/ ٤٨، ٤٩ .

(٢) انظر: العدة ٤/ ١٢٩٧- ١٣٠٣، وقواطع الأدلة ٤/ ٤٢- ٤٧، والبرهان ٢/ ٥٠٣، ٥٠٢، وأصول السرخسي ٢/١٣٢- ١٣٤، والإحكام للآمدي ٤/ ٤٤- ٤٦ .

(٣) انظر: قواطع الأدلة ٤/ ٥٠، ٥١، والإحكام للآمدي ٤/ ٥٣ .

(٤) انظر: شرح العمد ٢/ ٧٠٦، وشرح اللمع ٢/ ٥٨٣، وقواطع الأدلة ٢/ ٢٨٦، والبرهان ٢/ ٤٩٢، والوصول إلى الأصول ٢/ ١٥٧.

(٥) انظر: البرهان ٢/٤٩١، ٤٩١.

(٦) انظر: البرهان ٢/ ٤٩٢ .

(٧) انظر: شرح العمد ١/ ٢٨٤، والواضح لابن عقيل ٥/ ٣٠١، ٣٠٢، والوصول إلى الأصول ٢/ ١٥٧، ورفع الحاجب ٣/ ٣٢٤.

(٨) انظر: الواضح ٥/ ٣٠٠، والإحكام للآمدي ٤/ ١٧ .

الوجه الخامس: لا يجوز التعبد بالظن، لأنه اقتصار على أدون البيانين مع القدرة على أعلاهما، وهو العلم والقطع، وذلك محال[1].

الوجه السادس: لا يجوز التعبد بالظن، لأن يفضي إلى تعبد المكلفين بالأحكام المتضادة، وهو محال[2].

الوجه السابع: لا يجوز التعبد به، لأنه غير منضبط، فإن الظنون متفاوتة ومختلفة، لأنها ترجع إلى الظان بحسب قريحته ومبلغ علمه، فبأي ظن نتمسك؟[3].

مناقشة هذا الدليل:

يناقش بأحد مسلكين: أحدهما عام يصلح أن يناقش به المنع العقلي مطلقاً، والآخر تفصيلي بحسب وجه المنع العقلي.

المسلك العام :

وهو من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن هذا الدليل مبني على التحسين والتقبيح العقليين، وهو باطل، إذ العقل لا مدخل له في إثبات الأحكام الشرعية أو نفيها[4].

الوجه الثاني: أن التعبد بالظن لا يلزم من فرض وقوعه محال.

وبيانه: أن تقدير إيجاب العمل عند وقوع ما يغلب على الظن غير مستحيل قطعاً، إذ إن جهات الإحالة معدودة، وهي- هنا- بأسرها مفقودة. فلا يلزم منه اجتماع الضدين، ولا كون الواحد أكثر من الإثنين، ولا يناقض مصلحة عقلية، فثبت أنه ممكن غير مستحيل[5].

الوجه الثالث: أن الشرع قد ورد بالتعبد بالظن، كما في العمل بأقوال الشهود والمفتين، ولو كان العقل يمنع منه لما ورد الشرع به، لأنه لا يأتي إلا بمجوزات العقول[6].

---

(١) انظر: شرح العمد ١/٢٨٥، والواضح ٥/٢٨٣، ٣١١، والإحكام للآمدي ٤/١٥.

(٢) انظر: الواضح ٥/٢٨٣، ٣١٠، والوصول إلى الأصول ٢/٢٤٢.

(٣) انظر: البرهان ٢/٤٩٢، والوصول إلى الأصول ٢/٢٤٣.

(٤) انظر: البرهان ٢/٤٩١، ٤٩٢.

(٥) انظر: البرهان ٢/٣٨٩، ٣٩٠، وإحكام الفصول ص:٥٢١، والوصول إلى الأصول ٢/١٥٧، ورفع الحاجب ٣/٣٣٣.

(٦) انظر: شرح اللمع ٢/٥٨٤، ٥٨٥، والواضح ٤/٣٦٣.

المسلك التفصيلي:

وفيه مناقشة وجوه المنع العقلي بالتفصيل:

مناقشة الوجه الأول:

يناقش من أربعة وجوه:

الأول: أن هذا الوجه من الإحالة مبني على أصل وجوب رعاية الصلاح والأصلح، وهو باطل[1].

الثاني: أنه لا يمتنع أن يتعبدنا الله بما طريقه العلم تارة، وبما طريقه الظن تارة أخرى على حسب ما تقتضيه المصلحة، كما تعبدنا في بعض الأحكام بالقرآن وفي بعضها بالسنة لما علم من المصلحة في التعبد بكل منهما بما تعبد به[2].

الثالث: أن التعبد بالظن فيه مصلحة لا تحصل بدونه، وهي التحرز من المفاسد غالباً، وتحصيل المصالح غالباً، وثواب المجتهد على اجتهاده وإعمال فكره وبحثه في أدلة الظن، وما كان طريقاً إلى تحصيل مصلحة المكلف فالعقل لا يحيله بل يجوزه[3].

الرابع: أن الله قد تعبدنا بالظن، والحكيم سبحانه لا يتعبدنا إلا بما فيه مصلحة، وليس شرط كون الشيء مصلحة كون وجه المصلحة معلوماً لنا، بدليل أعداد الركعات ومواقيت الصلوات[4].

مناقشة الوجه الثاني:

يناقش من وجهين:

أولهما: لا يسلم أن الظن قبيح لعينه، بل هو حسن، بدلالة تعبد الشرع به في مواضع إجماعية، وتعويل العقلاء عليه في أمور معاشهم[5].

الثاني: لا يسلم أن ضد العلم الجهل وحسب، بل له أضداد، بعضها قبيح كالجهل والشك والوهم، وبعضها حسن كالظن.

---

(١) انظر: إحكام الفصول ص: ٥٣٢، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣.

(٢) انظر: شرح العمد ١/ ٢٩٠، ٢٩١، والمعتمد ٢/ ٥٧٤، وشرح اللمع ٢/ ٥٨٦، وإحكام الفصول ص: ٥٣٢، ٥٣٣، وقواطع الأدلة ٢/ ٢٨٦، والبرهان ١/ ٣٩٠، والوصول إلى الأصول ٢/ ١٥٧.

(٣) انظر: الواضح ٥/ ٢٨٥، والإحكام للآمدي ٤/ ١٠.

(٤) انظر: الواضح ٥/ ٢٨٨، والإحكام للآمدي ٤/ ٢٣.

(٥) انظر: البرهان ٢/ ٤٩٣.

مناقشة الوجه الثالث:

نوقش من وجهين:

الأول: لا يسلم أن منع العقل مما لا يؤمن معه الخطأ إحالة له، بل غايته ترجيح الترك، فلا يتم لهم الاستدلال بالإحالة العقلية[1].

الثاني: لا يسلم أن الإقدام على ما يوصل إلى الصواب غالباً قبيح أو مفسدة، بدليل أن العقلاء يستحسنون في سبيل تحصيل مصالحهم الإقدام على سلوك الطرق وركوب البحر ونحوهما مما يجوز في العطب والهلاك، فإذا لم يكن مستقبحاً في مصالح الدنيا لم يستقبح مثله في المصالح الدينية[2].

مناقشة الوجه الرابع:

لا يسلم أن العمل بالظن يفضي إلى تكافؤ الأدلة، لأن الله عز وجل لا يجعل الأمارات على الحكمين المختلفين متساوية، بل لا بد أن ينصب على أحدهما دلالة لا ينصبها على الآخر[3].

مناقشة الوجه الخامس:

نوقش من ثلاثة أوجه:

أولها: لو كان التعبد بأدون البيانين ممتنعاً، لما جاز التعبد بالعلم الاستدلالي[4]، مع أنه أدنى من العلم الضروري[5].

الثاني: لو كان العدول إلى أدون البيانين ممتنعاً، لما ساغ ورود القرآن والسنة بالألفاظ المجملة وإرادة المعين، والعامة وإرادة الخاص، والمطلقة وإرادة المقيد، ونحوها من

---

(١) انظر: رفع الحاجب ٣/٣٣٤.

(٢) انظر: الوصول إلى الأصول ٢/١٥٨.

(٣) انظر: الواضح ٥/٣٠١.

(٤) العلم الاستدلالي: هو ما افتقر تحصيله إلى نظر واستدلال.

انظر: الكافية في الجدل ص: ٣٠، وإحكام الفصول ص:١٧١، وشرح الكوكب المنير ١/٦٦، ٦٧.

(٥) انظر: شرح العمد ١/٣١٤، والعلم الضروري: هو ما لا يفتقر تحصيله إلى نظر أو استدلال، أو ما يقع على وجه لا يجد صاحبه عنه فكاكاً.

انظر: الكافية في الجدل ص: ٢٩، وإحكام الفصول ص: ١٧٠، وشرح الكوكب المنير ١/٦٦، ٦٧.

الألفاظ التي يتطرق إليها الاحتمال، مع إمكان الإتيان بألفاظ صريحة ناصة على الغرض المطلوب[1].

الثالث: لا يمتنع أن يكون في التعبد بأدون البيانين مصلحة لا تحصل من البيان بالعلم، كأن يكون فيه فتحاً لباب الاجتهاد وإعمال الفكر وزيادة في الثواب[2].

مناقشة الوجه السادس:

لا يسلم أنه يفضي إلى تعبد المكلفين بالأحكام المتضادة، لأن الحكم الشرعي إذا تردد بين دليلين ظنيين وجب على المجتهد الترجيح بينهما، فإذا لم يتمكن لقصور في اجتهاده وجب عليه التوقف أو التخير[3].

مناقشة الوجه السابع:

أن الاحتجاج لا يكون بأي ظن، وإنما ما توفرت فيه ضوابط معروفة عند أهل العلم، على رأسها أن يكون راجعاً إلى أصل شرعي[4].

٢- لو كان الظن حجة في الفروع الشرعية لكان حجة في أصول الدين كالنبوات والصفات، فلما لم يكن الظن حجة في أصول الدين لم يكن حجة- أيضاً- في فروعه[5].

نوقش من ثلاثة وجوه:

أولهما: أنه لو قام الدليل على حجية الظن في الأصول لحكمنا به، ولكن لم يثبت لنا هذا الدليل كما ثبت لنا في حجيته في الفروع[6].

الثاني: أنه يوجد فرق بين أصول الدين وفروعه، حيث يطلب في الأصول العلم واليقين، بخلاف الفروع فقد قام الدليل القاطع على كفاية الظن فيها[7].

الثالث: أن أصول الدين لها أدلة قطعية تغني عن قبول الأدلة الظنية[8].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ٤/ ٢٠، ٢١.

(٢) انظر: شرح العمد ١/ ٣١٤، والواضح ٥/ ٣١٢، والإحكام للآمدي ٤/ ٢١.

(٣) انظر: شرح العمد ١/ ٣١٥، ٣١٦، والواضح ٥/ ٣١٠، ٣١١.

(٤) انظر: البرهان ٢/ ٤٩٥، والوصول إلى الأصول ٢/ ٢٤٣،

(٥) انظر: شرح العمد ١/ ٢٨٦، والبرهان ٢/ ٤٩٧، وقواطع الأدلة ٢/ ٢٦٧، والواضح ٤/ ٣٨٤، ٥/ ٢٩٢، والوصول إلى الأصول ٢/ ١٦٢.

(٦) انظر: شرح العمد ١/ ٢٩٥، والبرهان ٢/ ٤٩٧، والواضح ٥/ ٢٩٢.

(٧) انظر: المعتمد ٢/ ٥٧٨، والوصول إلى الأصول ٢/ ١٦٢.

(٨) انظر: الواضح ٤/ ٣٨٤.

٣- أن الأصل براءة الذمم من الحقوق والعبادات وتحمل المشاق، وذلك ثابت بالدليل القطعي، فلا يجوز رفعها بالظن، لأن اليقين لا يرفع إلا بمثله[١].

نوقش من ثلاثة أوجه:

أولها: أن الأصل وهو براءة الذمة لم يبق مقطوعاً به مع ورود الظن، لأن المقطوع به هو أصلها دون دوامها، وهذا شأن كل استصحاب، والمرتفع بالظن إنما هو الدوام، لأن الظن الطارئ عليه أقوى من الظن المستفاد منه[٢].

الثاني: أنه لم يرفع اليقين إلا بمثله، وهو الدليل القاطع على التعبد بالظن[٣].

الثالث: أنه منقوض بالشهادة والفتيا، فإنهما ظن، ومع ذلك شغلت بهما الذمم، وأريقت الدماء[٤].

٤- أنه قد ثبت في الشريعة عدم اعتبار الظن، حيث لم يعمل به في صور، كقول الشاهد الواحد، والعبيد، والنساء المتمحضات في الحقوق المالية والدماء والفروج[٥].

نوقش من وجهين:

الأول: أن عدم العمل بالظن في صور، إنما هو لمانع شرعي، وشرط العمل بظن ألا يمنع منه الشرع[٦].

الثاني: أن هذه الصور معارضة بصور أكثر منها، بحيث لا يشك المبتدئ في الفقه أن الصور التي يترك فيها العمل بالظن قليلة جداً بالنسبة إلى الصور المعمول فيها بالظن[٧].

المبحث الثالث: الترجيح .

بعد التأمل في القولين وأدلتهما وما ورد عليها من مناقشات، فإنه يترجح لي قول الجمهور بحجية الظن، بل هو المقطوع به كما صرح بذلك جمع من الأصوليين[٨].

---

(١) انظر: الواضح ٤/٣٨٤، والإحكام للآمدي ٤/١٥، ورفع الحاجب ٣/٣٣٧ .
(٢) انظر:الواضح ٤/٣٨٥، ورفع الحاجب ٣/٣٣٧ .
(٣) انظر: الواضح ٤/٣٨٤ .
(٤) انظر: الواضح ٤/٣٨٤، والإحكام للآمدي ٤/٢٢ .
(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١١، ورفع الحاجب ٣/٣٣٤ .
(٦) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٩، ورفع الحاجب ٣/٣٣٤ .
(٧) انظر: رفع الحاجب ٣/٣٣٤ .
(٨) انظر: أصول الجصاص ١/٦٥٥، والمعتمد ٢/٦٠٤، ٦٠٥، والعدة ٣/٨٧٤، والبرهان ٢/٤٩٦، ٤٩٧، وقواطع الأدلة ١/١٠، والوصول إلى الأصول ٢/٣٧٨، والمحصول ١/٧٨، ٧٩، والتلويح على التوضيح ١/٣٢،

وذلك لأن أدلة المخالفين لا تقف أمام أدلة الجمهور، وبيانه: أن أدلة الجمهور قائمة على مسلكين قاطعين، أولهما: ما تواتر عنه صلى الله عليه وسلم من الاعتماد على الظن،وهذا يندرج تحته ما لا يحصى من الأدلة الحديثية ، والثاني: الإجماع المتحقق المستقر، المستند فيه إلى أدلة جزئية كثيرة من القرآن والسنة والأثر.

وأما منكرو الاحتجاج بالظن، فلهم مسلكان، أولهما: بعض العمومات، التي أمكن تفسيرها وحملها على معاني قريبة، بحيث لا تتعارض مع أدلة الحجية القطعية، والثاني: أدلة عقلية واهية، حيث أمكن الإجابة عنها بيسر وبلا تكلف.

* * *

والاستقامة لشيخ الإسلام ابن تيمية ٥٣/١، ٥٤، ومجموع الفتاوى ١١٣/١٣، والإبهاج ٣٨/١، ٣٩، والبحر المحيط ٢٦/١، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب ١٦٥/١- ١٦٨، وفواتح الرحموت ١١/١، ١٢، وحاشية الصنعاني على المحلى ٧١/١ .

المبحث الرابع: سبب الخلاف .

يمكن رد سبب الخلاف في حجية الظن إلى ما يأتي:

١- وقوع قدر من الاشتراك في دلالة "العلم" و"الظن" في لغة الشرع ولغة العرب، فالعلم يطلق تارة ويراد به اليقين ويطلق ويراد به الاحتمال الراجح، والظن يطلق على ثلاثة معان: الشك، والاحتمال الراجح، واليقين.

٢- اشتهار معناهما الاصطلاحي على خلاف معناهما في الشرع واللغة، مما أدى – عند بعضهم – إلى الخلط بين المعنى الشرعي والاصطلاحي.

٣- أن بعض الفقهاء – وهم الظاهرية – وجدوا في مبدأ إنكار حجية الظن خير معين لهم في إنكار بعض الأدلة والدلالات التي يقول بها الجمهور، فأطلقوا القول بإنكار حجيته، مع تعويلهم عليه في أدلة ودلالات أخرى.

٤- قوة المشرب الكلامي عند بعض متكلمي الأصوليين، وأحد تجلياته المبالغة في تحصيل الدلائل القاطعة الموجبة للعلم اليقيني، مما أفضى بهم إلى توهينهم لما يفيد غلبة الظن من الدلائل، وصولاً إلى اطراحها بالكلية.

المبحث الخامس: نوع الخلاف .

خلاف الأصوليين وغيرهم في حجية الظن خلاف معنوي وجوهري، ذو آثار مهمة في الفقه وأصوله.

وقد كان من المفترض أن تكون آثاره هائلة ومنتشرة في شتى علوم الشريعة، ولكن الواقع ليس كذلك، لأن الخلاف في المسألة بين أكثر أهل العلم وطائفة محدودة من الفقهاء والأصوليين.

أما الفقهاء وهم الظاهرية، فإنهم وإن أطلقوا القول بإنكار حجية الظن، إلا أنهم اعتمدوا عليه في أكثر مواطنه، وإن لم يعتبروه ظناً.

وأما الأصوليون وهم بعض المعتزلة فليس لهم فقه أو اجتهاد مستقل حتى نتبين آثار مذهبهم هذا.

نعم هناك آثار كثيرة ومهمة، لكنها تتعلق بشروط حجية الظن، سنتبين أهمها في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

المبحث السادس: تطبيقات على المسألة:

إن قاعدة "حجية الظن" تعد بحق من أهم القواعد المنهجية في علوم الشريعة، كعلم التوحيد، والفقه، وأصوله، وعلوم الحديث والقرآن، وليس غرضنا في هذا المطلب استقصاء آثار حجية الظن، والخلاف فيها، لأن هذا لا تتحمله مثل هذه الدراسة، وإنما المقصود ذكر جملة صالحة منها نتبين من خلالها مدى أهمية القاعدة وعظم أثرها وتنوعه.

وذلك فيما يلي:

١- حجية خبر الواحد: خبر الواحد حجة شرعية، حكاه كثيرون إجماعاً[١]، واستند بعض من أنكر حجيته على كونه ظنياً، والظن لا يعتبر في الشرع[٢].

٢- حجية القياس: القياس حجة شرعية عند أكثر أهل العلم، وحكي إجماعاً[٣]، ومما استند إليه منكروه هو ظنيته[٤].

٣- حجية الاستصحاب: الاستصحاب هو: استدامة إثبات ما كان ثابتاً أو نفي ما كان منفياً[٥]، وله صور، وهو حجة في الجملة عند أكثر الأصوليين، لأن ما تم حصوله في الزمان الأول ولم يظهر زواله ظن بقاؤه في الزمن الثاني، والعمل بالظن واجب[٦]، ومن أنكره أو

---

(١) انظر: أصول الجصاص ١/٥٥، والمعتمد ٢/٥٩١، والعدة ٣/٨٦٥، وشرح اللمع ٢/٥٩٠، وإحكام الفصول ص:٣٣٨، والبرهان ١/٣٨٩، وبذل النظر ص:٤١٥، والمحصول ٤/٣٦٧، والتحبير شرح التحرير ٤/١٨٢٨، ١٨٣٣.

(٢) انظر: أصول الجصاص ١/٥٥٥، وشرح اللمع ٢/٥٨٧، ٦٠٠، والبرهان ١/٣٩٠، ٣٩١، وقواطع الأدلة ٢/٢٦٥- ٢٦٨، والوصول إلى الأصول ٢/١٦٣.

(٣) انظر: أصول الجصاص ٢/٢٠٦، وشرح العمد ١/٢٨٢، ٣٢٣، وقواطع الأدلة ٤/٩، ٤٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٣٧٩، ٣٨٥، والوصول إلى الأصول ٢/٢٤٣، ٢٤٤، وبذل النظر ص: ٥٨٤، ٥٩١، والإحكام للآمدي ٤/٢٨، ٤٣، وشرح تنقيح الفصول ص:٣٨٥.

(٤) انظر: شرح العمد ١/٢٨٤، والعدة ٤/١٢٩٠، ١٣١٣، وشرح اللمع ٢/٧٧٩، والإحكام لابن حزم ٢/٤٤٤، وقواطع الأدلة ٤/١٠، ١١، ١٤، ١٥، والبرهان ٢/٤٩٢- ٤٩٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٣/٣٧٠، ٣٧١، والوصول إلى الأصول ٢/٢٣٧، ٢٤٩، وميزان الأصول ص:٥٥٧، والإحكام للآمدي ٤/١٤- ١٨، ٥٠، وإعلام الموقعين ١/٢٦٣.

(٥) انظر: إعلام الموقعين ١/٣٣٩.

(٦) انظر: المستصفى ٣/٤٠٨، ٤١٠، والمحصول ٦/١٠٩، ١١١، وتنقيح الفصول ص:٤٤٧، وشرح مختصر الروضة ٣/١٤٨، ١٥٤، وإعلام الموقعين ١/ ٣٣٩، ٣٤٢، والإبهاج ٣/١٧١.

بعض أنواعه أو قيّد الاستدلال به في حالة الدفع، فلأنه إما لأن ثبوت أمر في الزمان الأول لا يقتضي ظن بقائه في الزمن الثاني[1]، وإما لأنه ظن ضعيف،[2] وإما لأن هذا الظن لم يقم دليل على اعتباره[3].

٤- حجية الاستقراء: الاستقراء هو: تصفح جزئيات ليثبت من جهتها حكم عام إما قطعي وإما ظني[4]، وهو نوعان: استقراء تام، وهو حجة، حكي اتفاقاً، لأنه قطعي[5]، والنوع الثاني استقراء ناقص، وهو حجة عند أكثر أهل العلم، لأنه يفيد الظن، والعمل بالظن واجب شرعاً[6]، وقيل: يكون حجة إذا انضاف إليه دليل آخر منفصل، لأنه لا يفيد الظن إلا به[7]، ويفهم من كلام ابن حزم عدم حجيته لأنه لا يفيد العلم[8].

٥- حجية الإجماع المنقول بالآحاد: هو حجة عند أكثر الأصوليين، لأنه يفيد الظن، والظن حجة في الشرع،وقيل: ليس حجة، لأن الإجماع قطعي فلا يثبت بالظن[9].

٦- حجية الظاهر: الظاهر يفيد الظن عند أكثر الأصوليين[10]، وهو حجة يجب الأخذ به ما لم يدل دليل على صرفه عن ظاهره، حكاه بعضهم إجماعاً[11].

---

(١) انظر: بذل النظر ص:٦٧٤، والمحصول ٦/١١١.

(٢) انظر: شرح تنقيح الفصول ص:٤٤٧.

(٣) انظر: كشف الأسرار ٣/٦٦٧.

(٤) انظر: الموافقات ٣/٢٩٨، وانظر تعريفات أخرى في تنقيح الفصول ص:٤٤٨، والتحبير شرح التحرير ٨/٣٧٨٨.

(٥) انظر: نهاية الوصول ٨/٤٠٥٠، والإبهاج ٣/١٧٣، والبحر المحيط ٦/١٠، والتحبير شرح التحرير ٨/٣٧٨٨، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٢٠.

(٦) انظر: المحصول ٦/١٦١، وتنقيح الفصول ص:٤٤٨، ونهاية الوصول ٨/٤٠٥٠، والإبهاج ٣/١٧٤، والبحر المحيط ٦/١٠،١١، والتحبير شرح التحرير ٨/٣٧٨٩، ٣٧٩٠، وشرح الكوكب المنير ٤/٤٢٠.

(٧) انظر: المحصول ٦/١٦١.

(٨) انظر: التقريب لحد المنطق ص:١٦٦.

(٩) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣/٣٢٢، ٣٢٣، وروضة الناظر ٢/٥٠٠،٥٠١، والإحكام للآمدي ١/٣٤٣، وشرح تنقيح الفصول ص:٣٣٢، وشرح مختصر الروضة ٣/١٢٨، ١٢٩، ونهاية الوصول ٦/٢٦٦٥- ٢٦٦٧، وكشف الأسرار ٣/٤٨٥، والتلويح على التوضيح ٢/١١١.

(١٠) انظر: البرهان ١/٢٨٠، ٢/٧٦٩، والمنخول ص:١٦٧، وأصول السرخسي ١/١٦٤، وميزان الأصول ص:١٠، ٣٦٠، وروضة الناظر ٣/٨٥٥، والمسودة ٢/١٠٠٢، والإحكام للآمدي ٣/٥٩، وكشف الأسرار ١/١٢٨.

(١١) انظر: البحر المحيط ٣/٤٣٦.

٧- العمل بالراجح: العمل بالراجح واجب بالإجماع، لأن الراجح هو المظنون والعمل بالظن واجب شرعاً[١].

٨- إثبات العلة بالمناسبة: المناسب هو: وصف منضبط يحصل عقلاً من ترتيب الحكم عليه ما يصلح أن يكون مقصوداً من حصول مصلحة ودفع مفسدة[٢]، والمراد به هنا المناسب الذي علم اعتباره، وهو أنواع بعضها متفق عليه بين القياسيين وبعضها مختلف فيه، ومستند القبول: لأنه يحصل به ظن أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم والعمل بالظن واجب، ومستند الرفض: أنه لا يفيد ذلك الظن، أو لم يقم دليل على اعتباره[٣].

٩- تأخير الواجب الموسع: اتفق القائلون بالواجب الموسع على جواز تأخيره عن أول الوقت إلى أن يضيق أو يغلب على الظن فواته بعده[٤].

١٠- تقليد العامي للمجتهد في الفروع: ذهب أكثر أهل العلم إلى جوازه، ومما تمسكوا به أن طريق الفروع الظن، والظن يحصل بالرجوع إلى التقليد، وذهب ابن حزم وبعض المعتزلة إلى عدم جوازه لأنه إنما يفيد الظن[٥].

١١- تكرار الاجتهاد لتكرار الواقعة: ذهب فريق من الأصوليين إلى تجديد الاجتهاد عند تكرار الواقعة، لعدم الثقة ببقاء الظن ،وذهب آخرون إلى أنه إن ذكر طريق الاجتهاد لم يلزمه وإلا لزمه، ورجحت طائفة عدم لزومه، لأنه لما كان الغالب على ظنه أن الطريق

---

(١) انظر: إحكام الفصول ص:٧٣٣، والبرهان ٢/٧٤١، ٧٤٢، والمحصول ٥/٣٩٨، ٣٩٩، وشرح تنقيح الفصول ص:٤٢٠، وكشف الأسرار ٤/١٣٢، ورفع الحاجب ٣/٤٩٣، ٤٩٤، وتقريب الوصول ص:٤٦٩، والبحر المحيط ٣/٤٣٦، ٦/١٣٢، وشرح الكوكب المنير ٣/٦٢٠ .

(٢) انظر: مختصر ابن الحاجب بشرحه رفع الحاجب ٣/٣١٥ .

(٣) انظر: شفاء الغليل ص:١٨٨- ٢٠٤، والمستصفى ٢/٦٢٣، ٦٢٤، والإحكام للآمدي ٣/٣١٧- ٣٢٤، وشرح مختصر الروضة ٣/٤٠٢، ٤٠٣، والإبهاج ٣/٦٢، ٦٣، والتحبير شرح التحرير ٧/٣٣٧٥، وتيسير التحرير ٣/٣٢٦، ٣٢٧ .

(٤) انظر: الإحكام للآمدي ١/١٥٠، والبحر المحيط ١/٢٠٩، والقواعد والفوائد الأصولية ص:٨٢، وشرح الكوكب المنير ١/٣٧٢، ٣٧٣ .

(٥) انظر: المعتمد ٢/٩٣٤، ٩٣٦، ٩٣٧، وشرح اللمع ٢/١٠٠٩، والإحكام لابن حزم ٢/٢٢٧، والمحصول ٦/٧٣، ٧٨،٧٩، والإحكام للآمدي ٤/٢٣٤- ٢٣٧، ومنتهى الوصول والأمل ص:٢٢٠، وشرح مختصر الروضة ٢/٦٥٣، وإعلام الموقعين ٢/١٧٠.

الذي تمسك به أولاً كان طريقاً قوياً حصل له الآن ظن أن ذلك القوي حق فجاز الفتوى به، لأن العمل بالظن واجب[1].

١٢- التكليف بفرض الكفاية مناط بالظن: إذا ظن أنه قام به غيره سقط عنه الفرض، وإن أدى إلى أن لا يفعله أحد، وإن ظن أنه لم يقم به غيره وجب عليه، وإن أدى ذلك إلى فعل الجميع، لأن الظن مناط التعبد[2].

١٣- رواية المبتدع: اختلف أهل العلم في قبول رواية المبتدع المعروف بالتحرز عن الكذب والتثبت في الأخذ والأداء، ومن قبل روايته فلأنها تفيد ظناً بالثبوت والأخذ بالظن واجب، ومن ردها مطلقاً أو في بعض الأحوال فلأنها لا تفيد الظن المطلوب في الرواية أو لقيام الدليل على إلغاء هذا الظن[3].

١٤- العمل بالشهادة : العمل بشهادة الشهود ثابت بالإجماع، وهي إنما تفيد الظن[4].

١٥- الاجتهاد في تحديد القبلة: اتفق الفقهاء على مشروعية الاجتهاد في تحديد القبلة عند الاشتباه، بحيث يستدل عليها بأدلتها المعتبرة شرعاً، كالنجوم ومطالع الشمس والقمر واتجاه الريح وغير ذلك مما يذكره الفقهاء في مباحث استقبال القبلة، وهذا الاجتهاد إنما يفيد الظن[5].

---

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣٩٤/٤، والمحصول ٦٩/٦، ٧٠، والإحكام للآمدي ٢٣٨/٤، والتحصيل من المحصول ٦٩/٢، ٧٠، ورفع الحاجب ٤٨٧/٣، ٤٨٨، وشرح الكوكب المنير ٥٥٣/٤، ٥٥٤ .

(٢) انظر: المحصول ١٨٦/٢، والبحر المحيط ٢٤٦/١، والتحبير شرح التحرير ٨٧٩/٢، وشرح الكوكب المنير ٣٧٦/١ .

(٣) انظر: المحصول ٣٩٦/٤، ٣٩٧، والإبهاج ٣١٤/٢، وفتح المغيث ٢١١/٢- ٢٣٥، وثمرات النظر للصنعاني ٦١/١- ٦٣ .

(٤) انظر: شرح العمد ٢٩١/١، ٣١٢، وقواطع الأدلة ٢٨٢/٢، والواضح ٣١٣/٥، والمغني ١٢٣/١٤، وبداية المجتهد ٤٦٢/٢، ومغني المحتاج ٤٢٦/٤ .

(٥) انظر: شرح العمد ٢٩١/١، وبدائع الصنائع ١٩٨/١- ٢٠٠، والواضح ٣١٣/٥، والمغني ١٠٢/٢- ١١٤، وبداية المجتهد ١١١/١، والمجموع شرح المهذب ١٤٠/٣- ١٤٧.

١٦- الحكم بالقسامة: القسامة هي اليمين التي يحلف بها المدعي للدم عند اللوث، وقد ذهب إلى الحكم بها أكثر أهل العلم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية، للحديث، وإن اختلفوا في موجبها، وهي إنما تفيد الظن، وذهب طائفة من السلف إلى عدم الحكم بها لمخالفتها لأصول الشرع[1].

* * *

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ١٠٦/٢٦، والمحلى ٦٥/١١، ٦٦، والمغني ١٨٨/١٢، وبداية المجتهد ٤٢٧/٢، وشرح صحيح مسلم للنووي ١٤٣/١١، وإحكام الأحكام شرع عمدة الأحكام لابن دقيق العيد ص:٦٠٥، ٦٠٦، ومجموع الفتاوى ٣٨٨/٢٠، ٣٩٠، وإعلام الموقعين ٩/٣، ومغني المحتاج ١١١/٤.

الفصل الثاني

شروط حجية الظن

إن الاحتجاج بالظن وبناء الأحكام على وفق مقتضاه موقوف على تحقق شروط الاحتجاج به، وهي ستة شروط، سنتناولها في المباحث التالية:

المبحث الأول: أن يكون الظن ناشئاً عن أمارة مفيدة للظن.

يشترط في الظن الذي يحتج به في الشرع أن يكون ناشئاً عن سبب مفيد للظن، لأن الظن لا يتكون إلا بأسباب تثيره، وهذا محل اتفاق بين الأصوليين في الجملة[1].

قال أبو يعلى(ت٤٥٨هـ): ((الظن طريق إلى الحكم إذا كان عن أمارة مقتضية للظن))[2].

وقال القرافي(ت٦٨٤هـ):((شرط العمل بالظن اقتباسه من الأمارات المعتبرة..))[3].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية(ت٧٢٨هـ):((..لأن الظن إذا لم يكن له ضابط في الشرع وليس عليه أمارة شرعية أو عرفية لم يلتفت إليه))[4].

وقال ابن القيم(ت٧٥١هـ):((ومعلوم أن الظنون لا تقع إلا بأسباب تثيرها وتحركها، فمن أسبابها: الاستصحاب واطراد العادة أو كثرة وقوعها أو قول الشاهد أو شاهد الحال..))[5].

لكن قد يفهم من كلام أبي بكر الباقلاني(ت٤٠٣هـ) عدم اشتراط هذا الشرط، لأنه يرى أن الظن يحصل اتفاقاً عند ورود سببه لا بواسطته، فهو يقول:((ومرادنا بقولنا في هذا الضرب الذي يقع عند النظر فيه غالب الظن أنه طريق للظن أو موصل أو مؤد إليه أنه مما

---

(١) انظر: شرح العمد ٢٩٢/١، والعدة ١٣٥/١، ١٣٦، ١٣١٤/٤، والتبصرة للشيرازي ص:٤٣١، وإحكام الفصول ص:٦٠٦، والتمهيد لأبي الخطاب ٤٠٢/٣، والوصول إلى الأصول ٢٤٣/٢، والجامع لأحكام القرآن ٢١٧/١٦، والبحر المحيط ٧٥/١، والموافقات ١٥/٣– ٢٦، وفتح الباري ٤٩٦/١٠، ٤٩٧، وحاشية الصنعاني على المحلى ٧٢/١ .

(٢) العدة ٨٣/١ .

(٣) الذخيرة ١٧٧/١.

(٤) شرح العمدة ٣٤٥/١ .

(٥) إغاثة اللهفان ٦٥/٢ .

يقع الظن عنده مبتدأ، لا أنه طريق إليه كالنظر في الدليل القاطع الذي هو طريق إلى العلم بمدلوله، وإنما نتجوز بقولنا يوصل ويؤدي وأنه طريق للظن))[1].

وقد اشتد نكير الأصوليين على أبي بكر الباقلاني(ت٤٠٣هـ) واعتبروا رأيه مكابرة، لأنه يخالف ما يجده العقلاء في نفوسهم من أن ظنونهم ناشئة عن أسباب وطرق يعرفونها ويشعرون بها.

يقول أبو المعالي الجويني(ت٤٧٨هـ):((قال القاضي: ليس في الأقيسة المظنونة تقديم ولا تأخير، وإنما الظنون على حسب الاتفاقات، وهذا بناه على أصله في أنه ليس في مجال الظن مطلوب هو تشوف الطالبين ومطمع نظر المجتهدين، قال بانياً على هذا: إذا لم يكن مطلوب فلا طريق إلى التعيين وإنما الظنون على حسب الوفاق، وهذه هفوة عظيمة هائلة لو صدرت من غيره لفوقت سهام التقريع نحو قائله، وحاصله يئول إلى أنه لا أصل للاجتهاد ، وكيف يستجيز مثله أن يثبت الطلب والأمر به ولا مطلوب؟ وهل يستقل طلب دون مطلوب مقدر ومحقق؟ فليت شعري من أين يظن المجتهد؟ فإن الظنون لها أسباب ..ولو تمكنت بمبلغ جهدي من إخفاء هذا المذهب والسعي في انمحاقه لبذلت فيه كنه جهدي، فإنه وصمة في طريق هذا الحبر، وهو على الجملة هفوة عظيمة وميل عن الحق واضح))[2].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ):((جواب القاضي أبي بكر، وهو بناه على أصله، فإن عنده كل مجتهد مصيب، وليس في نفس الأمر أمر مطلوب، ولا على الظن دليل يوجب ترجيح ظن على ظن، بل الظنون عنده بحسب الاتفاق...وقد أنكر أبو المعالي وغيره عليه هذا القول إنكاراً بليغاً، وهو معذورون في إنكاره، فإن هذا أولاً مكابرة، فإن الظنون عليها أمارات ودلائل يوجب وجودها ترجيح ظن على ظن، وهذا معلوم بالضرورة))[3].

وبهذا يعلم أن الظن إذا لم يستند إلى سبب مفيد للظن لم يعتد به.

---

(١) التقريب والإرشاد ٢٢٣/١ .

(٢) البرهان ٥٨٠/٢، ٥٨١ .

(٣) مجموع الفتاوى ١١٣/١٣، ١١٤.

ومن أمثلته:

١- ما يقع في القلب من ظن مستند إلى خرص أو تخمين[١].

٢- ظنون الكفار والمنافقين المستندة إلى الجهل بالله وصفاته، كما في قوله تعالى: ﴿ بَلْ ظَنَنتُمْ أَن لَّن يَنقَلِبَ ٱلرَّسُولُ وَٱلْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰٓ أَهْلِيهِمْ أَبَدًا وَزُيِّنَ ذَٰلِكَ فِى قُلُوبِكُمْ وَظَنَنتُمْ ظَنَّ ٱلسَّوْءِ وَكُنتُمْ قَوْمًۢا بُورًا ﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢٢﴾ وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ ٱلَّذِى ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَىٰكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿ إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾ وَإِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ إِلَّا غُرُورًا ﴾[٤].

٣- الظن غير المستند إلى أمارة عند الاشتباه في المياه والأواني والثياب، لم يعتد به طائفة من الفقهاء[٥].

٤- الحكم بالقرعة عند تساوي الحقوق لم يرتضه الحنفية طريقاً لثبوت الأحكام، لأن القرعة لا تفيد ظناً، بل تشبه القمار والميسر، وما ورد فيها من أخبار فمردودة، لأنها منسوخة أو مخالفة للأصول، وذهب أكثر أهل العلم إلى الحكم بها، وإن اختلفوا في شروطها ومحلها، للأخبار الواردة فيها، وعند بعضهم أن القرعة تفيد ضرباً من الظن[٦].

---

(١) انظر: العدة ١٣١٤/٤، والتبصرة ص:٤٣١، والتمهيد لأبي الخطاب ٤٠٢/٣، وفتح الباري ٤٩٦/١٠، ٤٩٧.

(٢) الآية (١٢) من سورة الفتح.

(٣) الآيتان (٢٢، ٢٣) من سورة فصلت.

(٤) الآيات (١٠- ١٢) من سورة الأحزاب.

(٥) ومن خالف في ذلك فلأنه إما اعتمد على ظن آخر وهو استصحاب الأصل وهو الطهارة، وإما لأن التحري غير مشروع في هذا الموضع.

انظر: عيون الأدلة ١٠٤٧/٢- ١٠٥٣، والمجموع شرح المهذب ٨٧/١، ٨٩، والشرح الكبير لابن قدامة ١٢٩/١- ١٣٣، ١٣٩، ١٤٠، والبحر المحيط ٧٥/١.

(٦) انظر: أحكام القرآن للشافعي ١٥٨/١، ١٦١، والمبسوط للسرخسي ٥/١٥، ٤١/١٧، ٤٢، وشرح صحيح البخاري لابن بطال ٧٦/٥، ١٢/٧، وشرح مسلم للنووي ١٥٨/٤، ١٤٠/١١، ٢١٠/١٥، والجامع لأحكام القرآن ٥٦/٤، ١٦٨/١٠، ومجموع الفتاوى ٣٨٧/٢٠، والطرق الحكمية ص:٢١٦، ٢٨٧ وما بعدها.

المبحث الثاني: ألا يقوم دليل على إلغاء الظن .

إذا قام الدليل الشرعي على إلغاء العمل بنوع من الظن أو بظن معين في مسألة لم يجز العمل به[1].

ومن أمثلة الظنون الملغاة:

١- القياس- عند بعض نفاته- لم يحتجوا به، لأن الشرع ورد بإبطاله والمنع منه[2].

٢- الرؤيا المنامية من غير النبي - صلى الله عليه وسلم- ليست حجة شرعية لقيام الأدلة الشرعية على إلغاءها وعدم التعويل عليها في الأحكام الشرعية[3].

٣- المناسب[4] الذي ثبت إلغاؤه شرعاً لا يجوز التمسك به في القياس باتفاق الأصوليين[5].

٤- الحساب الفلكي لا يجوز الاعتماد عليه في دخول شهر رمضان أو خروجه، لأنه وإن أفاد علماً أو ظناً إلا أن الشرع قد ألغاه[6] بقوله - صلى الله عليه وسلم- " إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا.."[7]، وقوله:" لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه، فإن غم عليكم فاقدروا له"[8].

---

(١) انظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٥٣٢/١.

(٢) انظر: شرح العمد ٣١٧/١، والبرهان ٤٩٢/٢، وقواطع الأدلة ١٣/٤، ١٧ .

(٣) انظر: المحلى لابن حزم ٢٠٨/٦، والبحر المحيط ٦٢/١، ٦٣، ١٠٦/٦، وإرشاد الفحول ص:٤١٦، ٤١٧، ومدى حجية الرؤى عند الأصوليين لعلي جمعة ص:١٢١، ١٢٢ .

(٤) المناسب: هو" عبارة عن وصف ظاهر منضبط يلزم من ترتيب الحكم على وفقه حصول ما يصلح أن يكون مقصوداً من شرع ذلك الحكم".الإحكام للآمدي ٢٩٤/٣ .

(٥) انظر: الإحكام للآمدي ٣١٥/٣، وشرح تنقيح الفصول ص:٣٩٤، والبحر المحيط ٢١٥/٥ .

(٦) انظر: حلية العلماء ١٤٩/٣، والمغني لابن قدامة ٣/ ، والمجموع شرح المهذب ١٨٨/٦، والذخيرة ٤٩٣/٢، ومجموع الفتاوى ٥٩٠/٦، ١٣٣/٢٥، وقواعد المقري ٢٩٢/٢، وفتح الباري ١٥١/٤، ١٥٢، وحاشية ابن عابدين ٣٨٧/٢ .

(٧) متفق عليه من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أخرجه البخاري في صحيحه(١٩١٣) ومسلم في صحيحه (٧٦١/٢).

(٨) متفق عليه من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنهما، أخرجه البخاري في صحيحه(١٩٠٦) ومسلم في صحيحه(١٠٨٠)،

٥- شهادة الواحد العدل بدخول شهر شوال غير مقبولة عند أكثر أهل العلم، مع أنها مقبولة عند طائفة من أهل العلم في هلال رمضان، وذلك لقيام الدليل على قبولها هنا وإلغائها هناك[١].

٦- دعوى البر التقي العدل الصدوق على المشهور بالفجور والظلم والكذب غير مقبولة بدون بينة، مع أن الظن الراجح صدقها وكذب المدعى عليه، لأن الدليل الشرعي دل على إلغاء هذا الظن في هذا الموضع، فقال – صلى الله عليه وسلم – في قصة الحضرمي والكندي: " ألك بينة؟ قال لا، قال فلك يمينه.."، وأجمع أهل العلم على هذا[٢].

المبحث الثالث: قيام الدليل الشرعي على اعتبار الظن:

هل يشترط لحجية الظن أن يقوم دليل شرعي على اعتبار هذا الظن بعينه، كما في خبر الواحد والقياس والظاهر وشهادة الشهود، أو لا يشترط؟.

هذا محل خلاف.

هناك من يشترط أن يدل دليل شرعي على اعتبار ذلك الظن بعينه، فلا تكفي الأدلة العامة الدالة على التعبد بالظن[٣].

يقول القرافي(ت ٦٨٤هـ): ((..شرط العمل بالظن اقتباسه من الأمارات المعتبرة شرعاً..ثم الظن قد ينشأ عن أمارة شرعية..وقد لا ينشأ عن أمارة شرعية فلا يعتبر شرعاً، وإن كان أرجح في النفس من الناشىء عن الأمارة الشرعية))[٤].

ويقول ابن السبكي(ت٧٧١هـ): ((..أن مجرد الظن إن لم يعضد بشاهد شرعي لا يعتبر لأن الأصل إلغاؤه [٥]))

ويقول الصنعاني(ت ١١٨٢هـ): ((..فإن الظن الذي تعبد بالعمل عليه الحاكم إنما هو ما تثيره الأمارة الشرعية))[٦].

---

(١) انظر: المغني ٤/٤١٦- ٤١٩، والمجموع شرح المهذب ٦/١٨٩.
(٢) انظر: المغني ١٤/١٢٣، وإيضاح المسالك للونشريسي ص:٧٠، ونيل الأوطار ٨/٣٠٥.
(٣) انظر: قواطع الأدلة ٥/٥٠، والوصول إلى الأصول ٢/٢٣٤، والأشباه والنظائر لابن السبكي ١/١٦٧، والقواعد للمقري ٢/٣٩٢، وموسوعة القواعد الفقهية للبورنو ١/٥٣٢.
(٤) الذخيرة ١/١٧٧.
(٥) الأشباه والنظائر ١/١٦٧.
(٦) المسائل المهمة فيما تعم به البلوى حكم الأمة ص: ٥٥.

وحجتهم: أن الأصل في الشريعة بناء أحكامها على العلم، فلا يصار إلى الظن إلا بدليل[1].

وهناك من لا يشترط هذا الشرط، وإنما يكفي أن يكون الظن مستنداً إلى سبب مثير للظن، ولا دليل شرعي على إلغائه بعينه[2].

يقول أبو الحسين البصري(ت٤٢٦هـ):((قد بينا فيما تقدم أنه لا فصل أن تكون الأمارة عقلية أو شرعية في صحة الظن))[3].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية(٧٢٨هـ):((..أن الظن إذا لم يكن له ضابط في الشرع وليس عليه أمارة شرعية أو عرفية لم يلتفت إليه))[4]فاعترف بالأمارة العرفية.

وحجتهم: أن الأصل في الشريعة بناء أحكامها على الظن، إلا ما قام الدليل على اشتراط العلم فيه[5]، أو أن العمل بالظن على الجملة ثابت في تفاصيل الشريعة، وهذا فرد من أفراده، وهو وإن لم يدل دليل على اعتباره بعينه إلا أنه أيضاً لا دليل على إلغائه بعينه، فيتعارضان ويسلم أصل العمل بالظن[6].

والأقرب: عدم إطلاق القول بأي من القولين، وإنما التفصيل، فيقال: يشترط في الظن في مسائل العبادات أن يقوم دليل شرعي على اعتباره بعينه، لأن العبادات مبناها على الاتباع وعدم الابتداع.

وأما الظن في مسائل المعاملات فلا يلزم فيه هذا الشرط، وإنما يكفي فيه أن يكون ناشئاً عن سبب مثير للظن وألا يقوم دليل شرعي على إلغائه بعينه.

وقد تفرع عن هذا الخلاف خلاف في مسائل أصولية وفروعية، منها:

---

(١) الذخيرة ١٧٧/١، والأشباه والنظائر لابن السبكي ١٦٧/١.

(٢) انظر: العدة ١٣٥/١، ١٣٦، وإغاثة اللهفان ٦٥/٢، والأشباه والنظائر لابن السبكي ١٦٧/١، وقواعد ابن رجب ١٦٢/٣،والموافقات ٢٦/٣، وموسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٥٣٢/١.

(٣) شرح العمد ٣١٣/١.

(٤) شرح العمدة ٢٤٥/١.

(٥) انظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو ٥٣٢/١،

(٦) انظر: الموافقات ٢٦/٣.

١- حجية المصلحة المرسلة: فلم يحتج بها أو ببعض أنواعها طائفة من الأصوليين لعدم استنادها إلى دليل شرعي معين، فتكون رأياً مجرداً، واحتج بها آخرون، لأنها تفيد ظناً أنها مطلوبة للشارع فاعتبرت[١].

٢- حجية القرائن في القضاء والأحكام: فذهب فريق من الفقهاء إلى أن طرق الإثبات محصورة في طرق معينة ورد بها الدليل الشرعي، وليس منها القرائن وشواهد الحال، وذهب آخرون كابن القيم(ت٧٥١هـ) وابن فرحون(ت ٧٩٩هـ) إلى أن الدعاوى والحقوق تثبت بكل ما يبين الحق ويظهره، ومنه القرائن وشواهد الحال[٢].

٣- اشتباه الأخت بالأجنبية: فإذا اشتبهت أخته أو إحدى محارمه بنسوة محصورات في قرية صغيرة لم يكن له الزواج بأي منهن عند أكثر الفقهاء، وجوزه آخرون[٣].

وقد بنى القرافي(ت ٦٨٤هـ) المنع على اشتراط قيام الدليل الشرعي على اعتبار الظن، قال -رحمه الله-:((الظن..قد لا ينشأ عن أمارة شرعية كشهادة ألف من عباد أهل الكتاب بفلس، فإنا لا نتبع هذا الظن ولا يثبت الفلس وإن قوي في أنفسنا صدقهم، وكذلك الأخت مع الأجنبية لما لم ينصب الشرع عليها أمارة وجب التوقف وعلى هذه القاعدة تتخرج مسألة الأواني وكثير من مسائل المذهب))[٤].

* * *

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي ١٦٧/٤، ١٦٨، وشرح تنقيح الفصول ص: ٣٩٤، ٤٤٦، وشرح مختصر الروضة ٢٠٦/٣- ٢١٤ ، والأشباه والنظائر لابن السبكي ١٦٧/١ .

(٢) انظر: بداية المجتهد ٤٦٢/٢، والطرق الحكمية ص:١٢، ١٣، ١٤، ٢٤، وتبصرة الحكام ١٠٥/١، ٢٧٨، ١٠١/٢، ١٠٣، والبحر الرائق ٢٠٥/٧، ٢٢٧، وحاشية ابن عابدين ٤٣٧/٤، والموسوعة الفقهية الكويتية ٢٣٣/١، ٢٣٤ .

(٣) انظر: الكافي لابن قدامة ١٢/١، والشرح الكبير لابن قدامة ١٣٠/١- ١٣٤، والمجموع شرح المهذب ١٠٢/١، ومجموع الفتاوى ٢٧٦/٢٩، والفروع لابن مفلح ٩٦/١ .

(٤) الذخيرة ١٧٧/١.

المبحث الرابع: ألا يعارض الظن مثله أو ما هو أقوى منه.

من شروط حجية الظن ألا يعارضه ما هو في درجته، أو ما هو أقوى منه من علم أو ظن. فإن عارضه ما هو مثله توقف فيه وصير إلى الترجيح إن أمكن، وإن عارضه ما هو أقوى منه لم يلتفت إليه ولم يعتد به[1]. لأن الظن بعد وجود معارض له مثله أو أقوى منه لا يغلب على الظن مقتضاه، بل صار إما منتفياً أو وهماً.

قال الأسمندي(ت ٥٥٢هـ):((..لا يجوز أن يعترض بالمظنون على المعلوم))[2].

وقال المقري(ت ٧٥٨هـ):((العلم ينقض الظن))[3].

وقال العز بن عبد السلام(ت ٦٦٠ه):"..فإن كانا متساويين من كل وجه وجب التوقف لانتفاء الظن الذي هو مستند الأحكام "[4].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية(ت ٧٢٨هـ):((..الظني لا يدفع به النص المعلوم، لكن يحتج به ويقدم على ما دونه بالظن، ويقدم عليه الظن الذي هو أقوى منه))[5]

وقال الصنعاني(ت ١١٨٢هـ):((يجب العمل بالظن عند عدم أقوى منه))[6].

وقد انبنى على هذا الشرط مسائل أصولية وحديثية وفقهية كبار، منها:

١- ترتيب الأدلة الشرعية، وهو: جعل كل واحد من دليلين فأكثر في رتبته التي يستحقها[7].

وأدلة الشريعة: الكتاب والسنة والإجماع والقياس وقول الصحابي ونحوها.

---

(١) انظر: شرح اللمع ٩٣٧/٢، والوصول إلى الأصول ٣٣٣/٢، والهداية شرح البداية ٢٧١/١، والمحصول ٤٠١/٥، ٣٨٠/٦، ٣٨١، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ٥٣/٢- ٦١، ومجموع الفتاوى ١٦٧/٢٩، والجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ١٢٧/٥، ١٥٥، ٤٥٩/٦، ودرء تعارض العقل والنقل ٧٩/١، وكشف الأسرار ٢٠/٣، وتقرير القواعد وتحرير الفوائد لابن رجب ١٦٢/٣، والتحبير شرح التحرير ٤١٣١/٨- ٤١٤٠، والتعارض والترجيح للبرزنجي ١٦٦/١، ١٦٧.

(٢) بذل النظر ص:٦٣٢ .

(٣) القواعد ٣٧٢/٢ .

(٤) قواعد الأحكام ٥٣/٢د .

(٥) مجموع الفتاوى ٢٦٨/١٩ .

(٦) توضيح الأفكار ٢١٠/١ .

(٧) انظر: شرح الكوكب المنير ٦٠٠/٤ .

وللأصوليين مناهج في ترتيبها، وأبرز مآخذهم فيها هو تحقيق هذا الشرط، فيقدمون المعلوم على المظنون، وما أفاد ظناً قوياً على ما أفاد ظناً دونه[1].

وأيضاً عند ترتيب أنواع الدليل الواحد، كالإجماع فإن من أنواعه: الإجماع النطقي المتواتر، والإجماع النطقي الثابت بالآحاد، والإجماع السكوتي المتواتر، والإجماع السكوتي الثابت بالآحاد،

والإجماع المسبوق بخلاف.

ومثله السنة، فإن منها المتواتر والآحاد، والآحاد أنواع: الصحيح لذاته والصحيح لغيره والحسن لذاته والحسن لغيره[2].

٢- وجوب العمل بالراجح[3]، فإنه مبني على اطراح الظن المخالف لما هو أقوى منه.

٣- رد الخبر الشاذ، لأن راويه الثقة قد خالف من فوقه في الحفظ والإتقان[4].

٤- رد الحنفية لراوية غير الفقيه إذا خالفت القياس من كل وجه[5].

٥- رد المالكية لخبر الآحاد إذا خالف عمل أهل المدينة[6].

٦- نقض الاجتهاد إذا خالف الإجماع والنص الصريح[7].

٧- التعارض بين الأصل[8] والظاهر[9] أو بين الأصلين أو بين الظاهرين باب في الفقه واسع ومتشعب، عالجه الفقهاء بترجيح أحدهما على الآخر، فتارة يقدم الأصل ولا

---

(١) انظر: المحصول لابن العربي ص:١٣٤،وقواطع الأدلة ٥/١، ٢، والمستصفى ٤/١٥٩، وشرح الكوكب المنير ٤/٦٠٠- ٦٠٥ .

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير ٤/٦٠١- ٦٠٤ .

(٣) انظر: إحكام الفصول ص:٧٣٣، والبرهان ٢/٧٤١، والمحصول ٥/٣٩٨، وشرح تنقيح الفصول ص:٤٢٠، ونهاية الوصول ٨/٣٦٥٠، وكشف الأسرار ٤/١٣٢، والبحر المحيط ٦/١٣٠،والتحبير شرح التحرير ٨/٤١٤٣، ٤١٤٥.

(٤) انظر: فتح المغيث ٢/٥، ٦، واليواقيت والدرر في شرح نخبة الفكر ١/٤٢٠ .

(٥) انظر: كشف الأسرار ٣/٧٠٢ .

(٦) انظر: إحكام الفصول ص:٤٨١، ومراقي السعود ص:٢٧٣ .

(٧) انظر: الإحكام للآمدي ٤/١٩٤، وشرح تنقيح الفصول ص: ٤٤١، والتقرير والتحبير ٣/٣٢٥، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٠٤، ٥٠٥، وشرح المنهج المنتخب ص:١٤٧ .

(٨) المراد بالأصل – هنا- استعمال الفقهاء وهو:الراجح أو الغالب أو الحالة المستصحبة.

انظر: نظرية الأصل والظاهر في الفقه الإسلامي ص:١٨- ٢٤، والأصل والظاهر في القواعد الفقهية ص:٥٤- ٦٤ .

(٩) المراد بالظاهر – هنا- استعمال الفقهاء وهو: ما يدل الحال عليه.

انظر: الأصل والظاهر في القواعد الفقهية ص:٨٣- ٩٠ .

يلتفت إلى الظاهر، وتارة يعمل بالظاهر ويلغى الأصل، فهو يختلف بحسب واقع صورة التعارض وما يحتف بها من قرائن وشواهد[1].

٨- التوقف في المجمل على البيان الخارجي[2]، لأنه لفظ متردد بين معنيين على السواء.

* * *

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن الوكيل ٢/١٥٨- ١٩٧، ٤٠٤، والأشباه والنظائر لابن السبكي ١/٣٢- ٣٨، وتقرير القواعد وتحرير الفوائد لابن رجب ٣/١٦٢، والأشباه والنظائر للسيوطي ص:٦٤- ٧٢، ونظرية الأصل والظاهر ص: ١٣٩، ١٤٥، ١٥١، ١٥٥، والأصل والظاهر في القواعد الفقهية ص:٤٢٣- ٥٠٧.

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي ٢/٦٥٥، وشرح الكوكب المنير ٣/٤١٤.

المبحث الخامس: العجز عن اليقين.

هل يشترط لحجية الظن عدم القدرة على اليقين؟

اختلفوا على أقوال، يمكن ردها إلى قولين رئيسين:

القول الأول: أن العجز عن اليقين شرط لجواز العمل بالظن، وهو مذهب طائفة من الفقهاء والأصوليين[١]، لكن قيده بعضهم بعدم وجود مشقة فادحة في تحصيل اليقين[٢].

وذلك لما يأتي:

١- أن الأصل بناء أحكام الشريعة على العلم ، فلا يعدل عنه إلا عند تعذره[٣].

وهذا يمكن أن يناقش من وجهين:

الأول: أن الأصل بناؤها على الظن بدلالة أن أكثر أحكام الشريعة عليه.

الثاني: أن أحكام الشريعة ترجع إلى أصلين: العلم فيما يشترط فيه العلم، والظن فيما لم يشترط فيه.

٢- أن الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل اليقين غير جائز عقلاً وشرعاً[٤].

وهذا يناقش: بعدم التسليم، لأنه لا يلزم من الرجوع إلى الظن مع القدرة على اليقين مستحيل[٥]، فالعقل لا يمنع من أن تكون مصلحة المتمكن من العلم العمل بمقتضى ظنه[٦]، والنصوص الشرعية التي أمرت بالعلم أو نهت عن الظن محمولة على ما يلزم فيه العلم.

---

(١) انظر: التمهيد لأبي الخطاب ٣٠٩/٤، ومفاتيح الغيب ١٤/٣، واللباب في علوم الكتاب ٥٦٥/١، والذخيرة ١٧٧/١، والقواعد للمقري ٣٧٢/٢، والبحر المحيط ٧٥/١، والأشباه والنظائر لابن السبكي ١٢٩/١، والأشباه والنظائر للسيوطي ١٨٤/١، والأجوبة المرضية على الأسئلة الصعدية للصنعاني ص:١٣١.

(٢) انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٤٨/٢، والقواعد للمقري ٣٧٠/٢ .

(٣) انظر: الذخيرة ١٧٧/١ .

(٤) انظر: مفاتيح الغيب ١٤/٣، واللباب في علوم الكتاب ٥٦٥/١ .

(٥) انظر: القواعد للحصني ٣٣٤/٣ .

(٦) انظر: المعتمد ٩٤٥/٢ .

٣- عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كراع الغميم[١] فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه حتى نظر الناس إليه ثم شرب. فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: أولئك العصاة أولئك العصاة[٢].

ووجه الدلالة: أن من صام حمل فعل النبي صلى الله عليه وسلم على الجواز، وقد ذمهم صلى الله عليه وسلم على عملهم بالظن عن طريق الاجتهاد مع قدرتهم على اليقين بمشافهته[٣].

نوقش: بأن الذم ليس للمعنى المذكور، وإنما هو محمول على من تضرر بالصوم، أو أنهم أمروا بالفطر أمراً جازماً لمصلحة بيان الجواز، فخالفوا الواجب[٤]، ويؤيد الأول ما جاء في الرواية الثانية: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإنما ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من ماء[٥].

القول الثاني: أن العجز عن اليقين ليس شرطاً لجواز العمل بالظن، وهو مذهب طائفة من الفقهاء والأصوليين[٦]، لكن قيده بعضهم بما إذا لم يكن دليل اليقين قائماً في الحال، أي أن المطلوب أن يكون دليل اليقين منفياً وإن كان مقدوراً[٧].

وذلك لما يأتي:

١- عن علي رضي الله عنه قال: كنت رجلاً مذاء فأمرت رجلاً أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم لمكان ابنته، فسأل، فقال: توضأ واغسل ذكرك[٨].

---

(١) هو واد بين مكة والمدينة يبعد عن عسفان ثمانية أميال. انظر: معجم البلدان ٧/١٢٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١١١٤).

(٣) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٤/٤٥٧.

(٤) انظر: المصدر السابق، الصحيفة نفسها.

(٥) أخرجها مسلم في صحيحه (٢/٧٨٦).

(٦) انظر: المعتمد ٢/٩٤٥، وشرح اللمع ٢/١٠٩٠، وشرح صحيح مسلم للنووي ٦/١٢٠، والمجموع شرح المهذب للنووي ٢/١١٥، والأشباه والنظائر لابن الوكيل ٢/٧١، والمنثور للزركشي ٢/٣٥٥، وفتح الباري ١/٤٣٥، ١٢/١٤٥، والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٨٤.

(٧) انظر: شرح العمد ١/٣١٣، والأشباه والنظائر لابن السبكي ١/١٢٩.

(٨) متفق عليه أخرجه البخاري في صحيحه (٢٦٩) ومسلم في صحيحه(٣٠٣).

وجه الدلالة: أنه عمل بالظن- وهو هنا خبر الواحد- مع القدرة على اليقين بمشافهة النبي صلى الله عليه وسلم[١].

نوقش: بأن السؤال كان بحضرة علي رضي الله عنه، كما جاء مصرحاً به في بعض الروايات، ولو سلم أن السؤال كان في غيبته لم يكن دليلاً على المدعى لاحتمال القرائن التي تحف الخبر فترقيه عن الظن إلى القطع[٢].

٢- عن كريب مولى ابن عباس أن عبد الله بن عباس و عبد الرحمن بن أزهر والمسور بن مخرمة أرسلوه إلى أم سلمة - رضي الله عنها - يسألها عن الركعتين بعد العصر، فقالت: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنهما ثم رأيته يصليهما، أما حين صلاهما فإنه صلى العصر ثم دخل وعندي نسوة من بني حرام من الأنصار فصلاهما، فأرسلت إليه الجارية فقلت: قومي بجنبه فقولي له تقول: أم سلمة يارسول الله إني أسمعك تنهى عن هاتين الركعتين وأراك تصليهما، فإن أشار بيده فاستأخري عنه قال ففعلت الجارية فأشار بيده فاستأخرت عنه، فلما انصرف قال: يا بنت أبي أمية سألت عن الركعتين بعد العصر، إنه أتاني ناس من عبد القيس بالإسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر فهما هاتان[٣].

وجه الدلالة: أن أم سلمة اعتمدت على خبر الجارية مع قدرتها على اليقين بالسماع من لفظ النبي صلى الله عليه وسلم[٤].

٣- عن أبي هريرة وزيد بن خالد - رضي الله عنهما- : أنهما كانا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام رجل فقال: أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله، فقام خصمه وكان أفقه منه فقال: اقض بيننا بكتاب الله وائذن لي، قال: قل، قال: إن ابني هذا كان عسيفاً على هذا فزنى بامرأته، فافتديت منه بمائة شاة وخادم، ثم سألت رجالاً من أهل العلم فأخبروني أن على ابني جلد مائة وتغريب عام وعلى امرأته الرجم، فقال: النبي

(١) انظر: المجموع للنووي ٢/١١٥، وفتح الباري ١/٤٣٥ .

(٢) انظر: فتح الباري ١/٤٥٣ .

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٨٣٤).

(٤) انظر: شرح صحيح مسلم ٦/١٢٠ .

صلى الله عليه وسلم: والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله جل ذكره، المائة شاة والخادم رد، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام... الحديث[1].

وجه الدلالة: أن الرجل أقدم على الظن باستفتائه غير النبي صلى الله عليه وسلم مع قدرته على اليقين بسؤاله عليه الصلاة والسلام، وأقره[2].

٤- عن ابن عمر رضي الله عنهما: كنت أبيع الإبل بالبقيع فأبيع بالدنانير وآخذ الدراهم وأبيع بالدراهم وآخذ الدنانير، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته...الحديث[3].

وجه الدلالة: أن ابن عمر أقدم على العمل بظنه وهو اجتهاده مع قدرته على اليقين باستفتاء النبي صلى الله عليه وسلم[4].

والراجح هو: أن تعذر العلم ليس شرطاً لحجية الظن، ما لم يكن دليل العلم قائماً أو كان الاستدلال في محل يطلب فيه العلم.

وقد تفرع عن هذا الخلاف خلاف في مسائل أصولية وفروعية، منها:

١- حكم الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم: اختلف فيه الأصوليون على قولين رئيسين: أولهما: جوازه ووقوعه، وهو مذهب أكثر الأصوليين، وعمدتهم: وقوعه في وقائع متعددة، والثاني: عدم جواز الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم، وهو مذهب

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٨٢٧، ٦٨٢٨).

(٢) انظر: فتح الباري ١٢/١٣٥.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢/٨٣، ١٢٩، ١٥٤)، والترمذي في سننه (١٢٤٢)، وأبو داود في سننه(٣٣٥٤)، وابن ماجة في سننه(٢٢٦٢)، والنسائي في المجتبى (٤٥٨٢)، والدارمي (٢/٣٣٦).

والحديث صححه ابن حبان والحاكم والدارقطني، وقال الترمذي: لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث سماك بن حرب عن سعيد بن جبير عن ابن عمر.أهـ ورجح شعبة وقفه على ابن عمر، وضعفه ابن حزم والألباني لأن راويه سماك ضعيف يقبل التلقين.

انظر: صحيح ابن حبان ١١/٢٨٧، والمستدرك ٢/٥٠، وتنقيح تحقيق أحاديث التعليق ٢/٥٤٦، وشرح فتح القدير ٦/٥١٩، وإرواء الغليل ٥/١٧٣- ١٧٥.

(٤) انظر: مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٦/٨٠ .

بعض المعتزلة، ومما تمسكوا به: أن الاجتهاد لا يفيد إلا الظن، والنبي صلى الله عليه وسلم قادر على الوحي القاطع، والقادر على تحصيل اليقين لا يجوز له المصير إلى الظن[1].

٢- حكم اجتهاد الصحابة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم: اختلف فيه الأصوليون على أقوال، أبرزها: جوازه ووقوعه، وهو مذهب أكثر الأصوليين، والثاني: عدم جوازه، ومما تمسكوا به: أن الصحابة في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قادرون على العلم بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يجز لهم الإقدام على الظن بطريق الاجتهاد[2].

٣- إذا اشتبه ماء طهور بنجس جاز له أن يتحرى عند طائفة من الفقهاء، لأنه يجوز إسقاط الفرض بالظاهر مع القدرة على اليقين، ولا يجوز عند آخرين، وهؤلاء اختلفوا فقيل: يتيمم، وقيل: يتوضأ بكل منهما، لأنه قادر على أداء فرضه بيقين فلم يجز له التحري[3].

٤- إذا اجتهد فغلب على ظنه دخول الوقت جازت له الصلاة ولو مع قدرته على العلم به، وقال آخرون: لا، لقدرته على اليقين[4].

٥- إذا فاتته ظهر وعصر من يومين، وجهل أيتهما الأولى، فقيل: يتحرى، لأنه نسي الترتيب فجاز له التحري كما في القبلة، وقيل: لا يتحرى، بل يلزمه ثلاث صلوات: ظهر ثم عصر ثم ظهر، لأنه أمكنه أداء فرضه بيقين فلم يجز له التحري[5].

---

(١) انظر: شرح العمد ٣٤٨/٢، والعدة ١٥٧٨/٥- ١٥٨٧، والإحكام للآمدي ١٧٢/٤- ١٨٠، وشرح تنقيح الفصول ص:٤٣٦، ورفع الحاجب ٤٤٨/٣- ٤٥١، والأشباه والنظائر لابن السبكي ١٣١/١، والتحبير شرح التحرير ٣٨٨٩/٨- ٣٩١٠، والتقرير والتحبير ٢٩٤/٣-٣٠١.

(٢) انظر: العدة ١٥٩٠/٥- ١٥٩٣، والإحكام للآمدي ١٨١/٤- ١٨٤، ورفع الحاجب ٤٥١/٣، ٤٥٢، والقواعد للحصني ٣٣٤/٣، ٣٣٥، والتقرير والتحبير ٣٠١/٣، ٣٠٢.

(٣) انظر: المجموع شرح المهذب ٨٧/١، ٩٥، ٩٦، والشرح الكبير لابن قدامة ١٣٠/١- ١٣٢، ومنح الجليل ٧٥/١، والأشباه والنظائر للسيوطي ص:١٨٤.

(٤) انظر: المجموع شرح المهذب ٥٦/٣، والشرح الكبير لابن قدامة ١٧٣/٣، ١٧٤، والأشباه والنظائر لابن الوكيل ٧١/٢، والأشباه والنظائر لابن السبكي ١٣٠/١، والمنثور ٣٥٥/٢، والإنصاف ١٧٣/٣، ١٧٤، والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص:٥، ومنح الجليل ١٨٤/١.

(٥) هذا التفريع بناء على وجوب الترتيب في الفوائت. انظر: المجموع شرح المهذب ٥٤/٣، والشرح الكبير لابن قدامة ١٩١/٣، وشرح فتح القدير ٤٩٢/١، ومنح الجليل ٢٨٨/١، ٢٨٩.

المبحث السادس: أن يكون الاحتجاج بالظن في محل لا يطلب فيه العلم.

يشترط لحجية الظن أن يكون في موضع لا يطلب فيه القطع واليقين، وهذا مذهب أكثر الأصوليين[١].

قال أبو الحسين البصري(ت٤٢٦هـ):((الأول إما أن نكون تعبدنا فيه بالعلم فلا نقبل فيه خبر الواحد))[٢].

وقال أبو المعالي الجويني(ت٤٧٨هـ):((..التمسك..بالظواهر في مواضع القطع باطل))[٣].

وقال السمرقندي(ت٥٣٩هـ):((..يوجب الظن وعلم غالب الرأي لا علماً قطعياً، فلا يكون حجة فيما يبتنى على العلم القطعي والاعتقاد حقيقة))[٤]

وقال الشاطبي(ت٧٩٠هـ):((..إذ الظن لا يقبل في العقليات))[٥].

وذهب بعض الأصوليين، كشيخ الإسلام ابن تيمية(ت٧٢٨هـ) والصنعاني (ت١١٨٢هـ) إلى أن ذلك مقيد بما إذا استطاع تحصيل ما يفيد العلم واليقين، وإما عند العجز عنه فيجوز حينئذ الاستدلال بما يفيد الظن.

قال شيخ الإسلام:((ما أوجب الله فيه العلم واليقين وجب فيه ما أوجبه الله من ذلك، كقوله: ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ وقوله: ﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ﴾ ، وكذلك يجب الإيمان بما أوجب الله به، وقد تقرر في الشريعة أن الوجوب معلق باستطاعة العبد، كقوله تعالى: ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ وقوله عليه السلام: "إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم" أخرجاه في الصحيحين، فإذا كان كثير مما تنازعت فيه الأمة من هذه المسائل الدقيقة قد يكون عند

---

(١) انظر: المعتمد ٢/٥٧٠، ٩٤٤، والمنخول ص:١٦٧، وشفاء الغليل ص:٦٠٠، ٦٠٢، والواضح لابن عقيل ٤/٣٨٤، وميزان الأصول ص:٥٦٨، ومفاتيح الغيب ١٧/٢٥، وقواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/٦٢، والمسودة ٢/٧١٢، ومفتاح الوصول ص:١٥٤، ورفع الحاجب ١/٥٢٠، ٣/٢٣٩، ٢٤٠، والإبهاج ٢/٤٢، والموافقات ١/٣٠- ٣٤، وغاية الوصول شرح لب الأصول ١/١٧٢، وإجابة السائل شرح بغية الآمل ١/١٠٣.

(٢) المعتمد ٢/٥٧٠.

(٣) البرهان ٢/٤٩٦ .

(٤) ميزان الأصول ص:٤٣٤ .

(٥) الموافقات ١/٣٠ .

كثير من الناس مشتبهاً، لا يقدر فيه على دليل يفيد اليقين لا شرعي ولا غيره لم يجب على مثل هذا في ذلك ما لا يقدر عليه، وليس عليه أن يترك ما يقدر عليه من اعتقاد قولٍ غالب على ظنه لعجزه عن تمام اليقين، بل ذلك هو الذي يقدر عليه))[1].

وقال الصنعاني: ((فمن استطاع الدليل العلمي لا يعدل إلى غيره، ومع إعوازه يعدل إلى الظني الأقوى فالأقوى سواء كان في مسائل أصول أو فروع))[2].

وقد كان لهذا أثر عميق في مسائل أصلية وفرعية، منها:

١- حجية الدلائل النقلية في أصول الاعتقاد:

ذهب الرازي وبعض أتباعه من الأشعرية إلى أن الدلائل النقلية لا يحتج بها في أصول الاعتقاد، لأنها لا تفيد إلا الظن.

وهذا يخالف ما عليه الكافة من الاحتجاج بها في العقائد، لأنها قد تفيد اليقين، ولأن مسائل الاعتقاد منها ما هو مقطوع بحكمه ومنها ما هو مظنون، ولذا صح الاحتجاج فيها بالمظنون من الأدلة النقلية[3].

٢- حجية خبر الآحاد في مسائل الاعتقاد:

ذهب أكثر الأصوليين من المعتزلة و الأشعرية و الماتريدية إلى أن أخبار الآحاد لا يحتج بها في العقائد لأنها إنما تفيد الظن، والعقائد يطلب فيها القطع واليقين.

وذهب أهل السنة من الصحابة والتابعين ومن تبعهم من أصوليين وفقهاء ومحدثين إلى أنها حجة فيها، وذلك إما لأن خبر الآحاد الصحيح يفيد العلم، وإما لأن أخبار الآحاد في العقائد قد اقترن بها ما يقتضي القطع بمفادها، من تلق لها بالقبول أو غيره، وإما لأنها-

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ٥٣/١ .

(٢) الأجوبة المرضية على الأسئلة الصعدية ص:١٣١ .

(٣) انظر: أساس التقديس للرازي ص:٢٢٢، ومعالم أصول الدين ٢٥/١، ومفاتيح الغيب ٥٢/٢، والمحصول ٣٩٠/١- ٤٠٨ . ونفائس الأصول ١٠٧١/٣- ١٠٨٦، ودرء تعارض العقل والنقل ٢٢/١، ١٣/٢، ٣٢٨/٥، ٣٨٩، ومجموع الفتاوى ٣٣٧/١١، ١٤١/١٣، والصواعق المرسلة ٦٥٩/٢- ٦٦٣، والمواقف للعضد مع شرحه للجرجاني ٥١/٢، والتحبير شرح التحرير ٧١١/٢- ٧١٤، وغاية الوصول شرح لب الأصول ٥٩/١ .

عند انتفاء الأدلة العلمية الصحيحة- أرجح من الأدلة العقلية التي يستعملها المتكلمون، وإما لأن العلم ليس شرطاً في جميع مسائل الاعتقاد[1].

٣- حجية القياس في مسائل الاعتقاد:

ذهب بعض الأصوليين إلى أن القياس متى ما كان مفاده قطعياً استدل به في المسائل الاعتقادية، لعموم أدلة القياس، ولاستعمال القرآن له في تقرير مسائل عقدية.

وذهب فريق آخر إلى منع الاستدلال به في العقائد، لأنها قطعية والقياس إنما يفيد الظن فلا يصح الاستدلال به فيها[2].

٤- الاستدلال بالأدلة الظنية في مسائل أصول الفقه:

الأدلة الظنية تشمل خبر الواحد والقياس والظواهر ونحوها مما لا يقطع به، وقد اختلف الأصوليون في صحة الاستدلال بها في إثبات القواعد الأصولية، فأطلق الجمهور المنع، لأن المطلوب فيها القطع، واتجه آخرون إلى التفريق بين القواعد الأصولية، فالكبار منها كحجية خبر الواحد والإجماع والقياس يلزم فيها القطع فلا تثبت بالظن، وما

---

(١) انظر: المعتمد ٥٧٠/٢، والتمهيد لابن عبد البر ٨/١، والإحكام لابن حزم ١٠٣/١- ١٢٨، وقواطع الأدلة ٢٨٨/٢، والواضح ٣٦٦/٤، ٣٨٤، وميزان الأصول ص:٤٣٤، وأساس التقديس ص:٢١٠، ومفاتيح الغيب ١٧/٢٥، و المستصفى ١٧٩/٢، والإحكام للآمدي ٧٥/٢، وشرح تنقيح الفصول ص:٣٧٢، ودرء تعارض العقل والنقل ٥٢/١، ٥٣، ومجموع الفتاوى ٢٣٧/١١، ٣٤٠، ٢٥٧/٢٠- ٢٦٣، ومختصر الصواعق المرسلة ص:٤٣٨-٥٠١، والبحر المحيط ٢٦٢/٤، والموافقات ١٣٠/١، والتحبير شرح التحرير ١٨١٧/٤- ١٨١٩، ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص:١٠٤، ١٠٥.

وهذا من حيث التقعيد والتنظير، وأما من حيث واقع مسائل الاعتقاد، فما جاء التكليف به من الشارع، كالتوحيد والصفات والنبوة والقدر ونحوها، فقد أقام عليه الأدلة القاطعة المانعة من العذر، وهي مجموع أدلة من نصوص قرآنية صريحة، وسنن نبوية متواترة أو مشهورة أو آحادية متلقاة بالقبول، وإجماعات وآثار سلفية، ومعاني عقلية صحيحة.

ولذا لم يكن أمام أهل الأهواء إلا رفض الاستدلال بالنقل على مسائل الاعتقاد إما بدعوى أنها لا تثبت إلا بالعقل لئلا يلزم الدور، وإما بدعوى أنها لا تفيد اليقين.

(٢) انظر: العدة ١٢٧٣/٤- ١٢٨٠، وشرح اللمع ٧٥٧/٢- ٧٦٠، والمنهاج للباجي ص:١٥٢، والبرهان ٤٩١/٢، و المستصفى ٦٩١/٣، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٦٠/٣- ٣٦٥، وميزان الأصول ص:٥٥٥، ٥٥٦، وروضة الناظر ٨٨٥/٣، والمحصول ٣٣٣/٥-٣٣٨، ودرء تعارض العقل والنقل ١٥٠/٧- ١٥٥، وشرح مختصر الروضة ٢٤٨/٣- ٢٥٨، وإعلام الموقعين ١٣٠/١- ١٣٥، ومفتاح الوصول ص:٥٤٤، والإبهاج ١٣١/٣، ١٣٢، والبحر المحيط ٦٦/٥، ٦٣، ٦٤، ٧٣.

سواها فيكفي فيها الظن، وذهب فريق ثالث إلى صحة الاستدلال بها مطلقاً لأن لا يلزم فيها القطع[1].

٥- التقليد في العقائد:

اختلف الأصوليون وغيرهم في حكم التقليد في قضايا الاعتقاد على أقوال، أبرزها ثلاثة: القول الأول: أن التقليد غير جائز في العقائد، وهو مذهب كثير من الأصوليين والمتكلمين، لأن المطلوب فيها القطع، والقطع لا يحصل بالتقليد، والثاني: جوازه، وهو مذهب طائفة من المتكلمين والمحدثين والفقهاء ونسب إلى السلف، لعموم أدلة جواز التقليد، ورفعاً للحرج عن العوام، والثالث: منعه في التوحيد والرسالة دون باقي المسائل، وهو مذهب بعض الحنابلة، لأنهما ركنا الإسلام فوجب فيهما اليقين، ولا يحصل بالتقليد[2].

٦- قرآنية القراءة الشاذة:

المراد بالقراءة الشاذة: مالم يتواتر، فقيل: ما عدا السبع، وقيل: ما عدا العشر، وقيل: الشاذة هي ما صح سندها وخالفت الرسم أو العربية[3].

ومن أشهر أمثلتها قراءة ابن مسعود رضي الله عنه إذا خالفت قراءة الجماعة.

---

(١) انظر: العدة ٢/٤٩٧، وشرح اللمع ١/٢٩٨، ٣١٨، ٤٣٤، ٤٣٥، والتلخيص في أصول الفقه ١/١٠٧، و المستصفى ٣/٤١٥، ٦٩١، وشفاء الغليل ص:٦٠٢، والواضح ٥/٣٣١، والتمهيد لأبي الخطاب ١/٣٧١، ٢/١٢، ٢٠٠، وروضة الناظر ٣/٨٨٥، والإحكام للآمدي ٣/٨٩، ١٤٥، وشرح تنقيح الفصول ص:٣٠٧، ٣٠٨، ونفائس الأصول ١/١٤٧، ١٤٨، وشرح مختصر الروضة ٣/١٣٠، والإبهاج ٢/٤٢، ورفع الحاجب ٣/٢٣٩، ٢٤٠، والموافقات ١/٣١، وإجابة السائل شرح بغية الآمل ١/١٠٣، ١٠٤، ١٠٥، والأجوبة المرضية عن الأسئلة الصعدية ص:١٢٧- ١٣١، ومقاصد الشريعة لابن عاشور ص: ١١٩- ١٢٢.

(٢) انظر: شرح العمد ٢/٣١٥، والعدة ٤/١٢١٧، ١٢١٨، وشرح اللمع ٢/١٠٠٧- ١٠٠٩، والتبصرة ص:٤٠١، ٤٠٢، والإحكام لابن حزم ٢/٢٩٢، والمنخول ص:٤٥٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٤/٣٩٦، والوصول إلى الأصول ٢/٣٦٠، والإحكام للآمدي ٤/٢٢٩- ٢٣٤، وشرح تنقيح الفصول ص:٤٣٠، ٤٣١، والمسودة ٢/٨٤٤- ٨٤٦، ومجموع الفتاوى ٢٠/٢٠٢- ٢٠٤، وشرح الكوكب المنير ٤/٥٣٣، ٥٣٩، وفواتح الرحموت ٢/٤٠١، والأجوبة المرضية على الأسئلة الصعدية ص:١٢٧- ١٣١.

(٣) انظر: البحر المحيط ١/٤٧٤، والتحبير شرح التحرير ٣/١٣٥٩، والإتقان في علوم القرآن ٢/٥٠٣، وفواتح الرحموت ٢/١٦.

وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى أنها ليست قرآناً لأن طريق ثبوت القرآن العلم، ولم يتحقق فيها، وقيل: هي قرآن لثبوتها بطريق صحيح، والتواتر ليس شرطاً[1].

٧- قرآنية البسملة:

والمراد البسملة في غير سورة براءة فإنها ليست آية من أولها بلا خلاف، وغير سورة النمل فهي بعض آية منها بلا شك.

وقد ذهب أكثر أهل العلم إلى أنها قرآن، وإن اختلفوا بعد ذلك هل هي آية من السورة أو بعض آية، أو آية مستقلة في أول كل سورة ؟، وذلك لثبوتها بطريق مفيد للعلم، وهو ثبوتها في المصحف بخط المصحف، مع إجماع الصحابة على أنه لا يكتب في المصحف غير القرآن، وبالغوا حتى جردوه من أسماء السور والتخميس والتعشير[2].

وذهب بعضهم كمالك (ت ١٩٧هـ) والأوزاعي (ت ١٥٧هـ) والباقلاني إلى عدم قرآنيتها، لأن القرآن لا يثبت إلا بطريق قاطع متواتر، ومجرد ثبوتها في المصحف مع اختلاف الناس فيها لا يفيد العلم[3].

٨- شرط جواز الشهادة:

الشهادة لا تجوز إلا بما علمه الشاهد برؤية أو سماع بنفسه، فلا يكفي السماع من الغير، لأن المطلوب فيها العلم، لكن جوزوا الشهادة بالتسامع والاستفاضة في مواضع، لتعذر العلم أو تعسره فيها[4].

---

(١) انظر: قواطع الأدلة ٣/٥٩- ٦٦، والمستصفى ٢/٩- ١١، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/٣٧، ٣٨، وأصول السرخسي ١/٢٧٩، ٢٨٠، والإحكام للآمدي ١/٢١٢، ٢١٣، ومجموع الفتاوى ١٣/٣٩٤- ٤٠٣، والبحر المحيط ١/٤٧٤، والغيث الهامع ١/١٠٢- ١٠٦، والتحبير شرح التحرير ٣/١٣٥٩- ١٣٦٧، والإتقان في علوم القرآن ٢/٤٩١- ٥١٠وفواتح الرحموت ٢/١٦، ١٧، ومراقي السعود ص: ٩٩- ١٠١.

(٢) التخميس هو التعليم والفصل بين كل خمس آيات بعلامة، والتعشير ما كان بين كل عشر آيات.

انظر: البيان في عد آي القرآن للداني ١/١٢٩، ١٣١، والجامع لأحكام القرآن ١/٤٣- ٤٦، والجوهرة النيرة لأبي بكر الحداد ٦/١٥٩.

(٣) انظر: المستصفى ٢/١٢- ٢٠، والإحكام للآمدي ١/٢١٦، ٢١٧، ومجموع الفتاوى ١٣/٣٩٨، ٣٩٩، ومفتاح الوصول ص: ١٥٤، والبحر المحيط ١/٤٧١- ٤٧٣، والغيث الهامع ١/١٠٠، ١٠١، والتحبير شرح التحرير ٣/١٣٧١- ١٣٧٦، ومراقي السعود ص: ٩٨، وفواتح الرحموت ٢/١٤.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٦/٤٢١، والمغني ١٤/١٣٨، ١٤١، ١٤٢، ومغني المحتاج ٤/٤٤٥- ٤٤٨، والفقه الإسلامي للزحيلي ٦/٥٥٩، ٥٦٠.

الخاتمة

في ختام هذا البحث أذكر أهم النتائج:

١- أن الظن في لغة العرب ولغة الشرع يطلق على عدة معان، منها: الشك، والاحتمال الراجح، واليقين.

٢- أن الظن بمعنى الاحتمال الراجح حجة في الشرع بالإجماع، والخلاف في حجيته حادث بعد انصرام القرون المفضلة.

٣- أن الحكم بحجية الظن أصل مقطوع به في الشريعة.

٤- أن من أهم أسباب الخلاف في حجية الظن: حصول قدر من الاشتراك في دلالة الظن، واشتهار معناه الاصطلاحي، مما أدى ببعض الناس إلى الخلط بين مفهومه في الشرع ومفهومه في الاصطلاح .

٥- يشترط لحجية الظن ستة شروط:

الأول: أن يكون الظن ناشئاً عن أمارة مفيدة للظن.

الثاني: ألا يقوم دليل على إلغاء الظن.

الثالث: أن يقوم دليل شرعي على اعتبار الظن إذا كان في مجال العبادات أو ما في معناها.

الرابع:ألا يعارض الظن مثله أو ما هو أقوى منه.

الخامس: ألا يكون دليل العلم قائماً.

السادس: ألا يكون الاحتجاج بالظن في محل يطلب فيه العلم.

٦- أن هذه المسألة ذات أثر عميق وواسع في شتى العلوم الشرعية، خصوصاً فيما يتعلق بشروط حجية الظن .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١- الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين السبكي وولده تاج الدين، كتب هوامشه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٢- الإتقان في علوم القرآن، للسيوطي، تحقيق مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.

٣- إجابة السائل شرح بغية الآمل، للصنعاني، تحقيق حسين السياغي وحسن الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

٤- الأجوبة المرضية على الأسئلة الصعدية، للصنعاني، ضمن مجموع فيه سبع رسائل للصنعاني، تحقيق محمد المقطري، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

٥- الإحكام في أصول الأحكام، لعلي بن محمد الآمدي، تحقيق: الدكتور سيد الجميلي، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٦- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي، حققه وراجعه لجنة من العلماء، دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٧- إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٨- إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام، لابن دقيق العيد، تحقيق أحمد محمد شاكر، مكتبة السنة بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٩- أحكام القرآن، للشافعي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٠هـ.

١٠- أحكام القرآن، لابن فرس، تحقيق طه علي بوسريح، دار ابن حزم ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١١- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: أبي مصعب محمد بن سعيد البدري، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٢- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٣- أساس التقديس، لفخر الدين الرازي، مطبعة كردستان، ١٣٢٨هـ.

١٤- الأصل والظاهر في القواعد الفقهية، للدكتور أحمد الرشيد، جامعة الإمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

١٥- أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، تحقيق محمد

محمد تامر، مكتبة عباس أحمد الباز بمكة المكرمة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
١٦- أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، حققه: أبو الوفاء الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية بحيدر آباد الدكن، مطابع دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ.
١٧- أصول الشاشي، لأبي علي الشاشي، وبهامشه عمدة الحواشي، دار الكتاب العربي، بيروت،١٤٠٢هـ.
١٨- أصول الفقه، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، حققه وعلق عليه: الدكتور فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
١٩- أصول الفقه، لأبي الثناء محمود بن زيد اللامشي الحنفي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٥م.
٢٠- أصول الفقه الإسلامي، لوهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٢١- الاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية،١٤٠٥هـ.
٢٢- الأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي عوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.
٢٣- الأشباه والنظائر، للسيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.
٢٤- الأشباه والنظائر، لابن الوكيل، تحقيق الدكتور أحمد العنقري والدكتور عادل السويح، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٢٥- الاعتصام، لأبي إسحاق الشاطبي، تحقيق مشهور بن حسن آل سلمان، الدار الأثرية بعمان، الطبعة الثانية ١٤٢٨هـ.
٢٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، راجعه وقدم له: طه عبد الرؤف سعد، دار الجيل ببيروت.
٢٧- إغاثة اللهفان، لابن القيم، تحقيق محمد الفقي، دار المعرفة ببيروت.
٢٨- الأنساب، للسمعاني، تحقيق عبدالله بن عمر البارودي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
٢٩- إيضاح المسالك إلى قواعد مالك، للونشريسي، تحقيق الصادق الغرياني، منشورات كلية الدعوة الإسلامية ولجنة الحفاظ على التراث الإسلامي، ليبيا، الطبعة الأولى.
٣٠- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية.
٣١- البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين الزركشي، قام بتحريره: عبد القادر عبد الله العاني، راجعه عمر بن سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في الكويت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٣٢– بدائع الفوائد، لابن القيم، دار الكتاب العربي، بيروت .

٣٣– بدائع الصنائع لأبي بكر الكاساني، تحقيق محمد خير حلبي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٣٤– بداية المجتهد ونهاية المقتصد لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة العاشرة ١٤٠٨هـ.

٣٥– بذل النظر في الأصول، لمحمد بن عبد الحميد الأسمندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٣٦– البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني، حققه: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.

٣٧– بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: شمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق: محمد مظهر بقا، مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى.

٣٨– البيان في عد آي القرآن، لأبي عمرو الداني، تحقيق غانم الحمد، مركز المخطوطات والتراث بالكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٣٩– بيان الوهم والإيهام في كتاب الأحكام، لابن القطان، تحقيق الحسين آيت سعيد، دار طيبة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٤٠– تاج العروس، لمحمد مرتضى الزبيدي، دار صادر بيروت.

٤١ – تاريخ بغداد، تأليف: الحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٤٢– التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محمد حسن هيتو،دار الفكر دمشق، مصورة عن الطبعة الأولى ١٩٨٠م.

٤٣– تبصرة الحكام في أصول الأقضية والأحكام، لابن فرحون، تحقيق جمال مرعشلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ.

٤٤– التحبير شرح التحرير، لعلاء الدين المرداوي، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن الجبرين، والدكتور عوض القرني، والدكتور أحمد السراح، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٤٥– التحرير في أصول الفقه، لكمال الدين بن الهمام، بشرحه تيسير التحرير، توزيع دار الباز في مكة المكرمة.

٤٦– تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، للمباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت .

٤٧- التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، ضبطه وفهرسه: محمد بن عبد الحكيم القاضي، دار الكتاب المصري بالقاهرة، ودار الكتاب اللبناني ببيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٤٨- التفسير البسيط، للواحدي، تحقيق مجموعة من الباحثين، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

٤٩- تفسير الطبري، لابن جرير الطبري، تحقيق مجموعة، دار السلام بمصر، الطبعة الثالثة ١٤٢٩هـ.

٥٠- تفسير القرآن العظيم للحافظ ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.

٥١- تفسير النسفي، لعبد الله بن أحمد النسفي، اعتنى به عبد المجيد حلبي، دار المعرفة ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥٢- التقريب والإرشاد، لأبي بكر الباقلاني، تحقيق الدكتور عبدا لحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٥٣- التقريب لحد المنطق، لابن حزم، تحقيق إحسان عباس، منشورات دار مكتبة الحياة.

٥٤- تقريب الوصول، لابن جزي، تحقيق الدكتور محمد المختار الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.

٥٥- تقرير القواعد وتحرير الفوائد، لابن رجب، تحقيق أبي عبيدة مشهور آل سليمان، دار بن القيم ودار ابن عفان، الطبعة الثانية، ١٤٢٩هـ.

٥٦- التلخيص في أصول الفقه، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: عبد الله جولم النيبالي، وشبير أحمد العمري، مكتبة دار الباز مكة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٥٧- التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٥٨- تقويم الأدلة، للدبوسي، تحقيق خليل الميس، مكتبة عباس أحمد الباز بمكة، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

٥٩- التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني المعروف بأبي الخطاب، تحقيق: مفيد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي في جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٦٠- التمهيد، لابن عبدالبر، تحقيق جماعة من العلماء، المملكة المغربية، مطبعة فضالة، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٦١- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، للذهبي، تحقيق مصطفى أبو الغيط، دار الوطن، الرياض، ١٤٢١هـ.

٦٢- تنقيح الفصول، لشهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤف سعد، دار الفكر بالقاهرة، مكتبة

الكليات الأزهرية بالقاهرة ١٣٩٣هـ.

٦٣- توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، للصنعاني، تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة السلفية، المدينة المنورة.

٦٤- التوضيح على التنقيح، لصدر الشريعة الحنفي، ضبطه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٦٥- تيسير التحرير على كتاب التحرير لأمير بادشاه، دار الباز، مكة المكرمة.

٦٦- ثمرات النظر في علم الأثر، للصنعاني، تحقيق رائد بن صبري بن أبي علفة، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٧هـ.

٦٧- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٦٨- الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق على سيد صبح مدني، مطبعة المدني، مصر.

٦٩- الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية، للقرشي، تحقيق عبدالفتاح الحلو، دار العلوم، الرياض، ١٣٩٩هـ.

٧٠- الجوهرة النيرة لمختصر القدوري، لأبي بكر بن علي الحداد، المطبعة الخيرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.

٧١- حاشية الصنعاني على المحلى لابن حزم، مطبوع مع المحلى، دار التراث بالقاهرة.

٧٢- حاشية ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ١٤٢١هـ.

٧٣- الحدود في الأصول، لأبي بكر محمد بن الحسن بن فورك، قرأه وقدم له وعلق عليه: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.

٧٤- الحدود الكلامية والفقهية، لأبي بكر الصقلي، تحقيق محمد الطبراني، دار الغرب الإسلامي، تونس، الطبعة الأولى ٢٠٠٨م.

٧٥- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، للقفال الشاشي، تحقيق ياسين دراكنة، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.

٧٦- درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ.

٧٧- الذخيرة، للقرافي، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤م.

٧٨- الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد فرض، للسيوطي، تحقيق خليل الميس، دار الكتب

العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٧٩- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي، تحقيق: علي معوض، وعادل عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

٨٠- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، لأبي علي الشوشاوي، تحقيق: الدكتور/ أحمد السراح، والدكتور/عبد الرحمن الجبرين، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ.

٨١- روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة، تحقيق: الدكتور عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٨٢- زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، ومكتبة المنار بالكويت، الطبعة السادسة عشرة ١٤٠٨هـ.

٨٣-سنن الترمذي "جامع الترمذي" لمحمد بن عيسى الترمذي، إشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٨٤- سنن الدارمي، تحقيق فواز زمرلي وخالد العلمي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٨٥- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، إشراف الشيخ صالح آل الشيخ توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٨٦- سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد ابن ماجه، إشراف الشيخ صالح آل الشيخ، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

٨٧- السنن الكبرى، للبيهقي، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، مكتبة دار الباز بمكة، ١٤١٤هـ.

٨٨- السنن النسائي الكبرى، تحقيق تحقيق عبدالغفار سليمان البنداري وسيد كردي حسن، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤١١هـ.

٨٩- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومحمد العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٩٠- شرح التلويح على التوضيح، للتفتازاني، ضبطه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٩١- شرح تنقيح الفصول لشهاب الدين القرافي، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، ١٩٩٣هـ.

٩٢- شرح الزرقاني على الموطأ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٩٣- شرح صحيح البخاري، لابن بطال، تحقيق أبي تميم ياسر إبراهيم، مكتبة الرشد، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

٩٤- شرح العمد لأبي الحسين البصري، تحقيق عبدالحميد أبوزنيد، مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

٩٥- شرح العمدة، لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق سعود بن صالح العطيشان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٩٦- شرح غاية السول، ليوسف بن حسن بن عبد الهادي، تحقيق: أحمد طرفي العنزي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٩٧- شرح صحيح مسلم، للنووي، مؤسسة الكتب الثقافية.

٩٨- شرح فتح القدير، لكمال الدين بن الهمام، المكتبة التجارية بمكة ودار الفكر ببيروت، الطبعة الثانية.

٩٩- الشرح الكبير، لعبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، ومعه المقنع والإنصاف، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي والدكتور عبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٠٠- الشرح الكبير للرافعي، تحقيق علي معوض وعادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

١٠١- شرح الكوكب المنير، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز، ١٤٠٠هـ.

١٠٢- شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

١٠٣- شرح مختصر الروضة، لنجم الدين الطوفي، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٠٤- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للمنجور، تحقيق محمد الشيخ الأمين، دار عبدالله الشنقيطي

١٠٥- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للغزالي، تحقيق أحمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد ببغداد، ١٣٩٠هـ.

١٠٦- صحيح البخاري للإمام محمد بن إسماعيل البخاري، تحقيق وتعليق محمود النواوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد خفاجي، مكتبة الرياض الحديثة ومكتبة النهضة الحديثة بمكة المكرمة، الطبعة الثانية ١٤٠٤هـ.

١٠٧- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ.

١٠٨- صحيح مسلم، للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، حققه ورقمه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٠٩- الصواعق المرسلة، لابن القيم، تحقيق على بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ.

١١٠- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، لابن القيم، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١١- العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، تحقيق: الدكتور أحمد بن علي بن سير مباركي، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

١١٢- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية، لابن الجوزي، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١١٣- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

١١٤- عون المعبود لشمس الدين العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

١١٥- عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، لابن القصار، تحقيق الدكتور عبدالحميد السعودي، نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٢٦هـ.

١١٦- غاية المرام في شرح مقدمة الإمام، لأحمد بن زكري التلمساني، تحقيق: محمد أودير مشنان، دار التراث بالجزائر ودار ابن حزم ببيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

١١٧- غاية الوصول شرح لب الأصول، لأبي يحيى زكريا الأنصاري.

١١٨- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، للحموي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١١٩- الغيث الهامع في شرح جمع الجوامع، لأبي رزعة العراقي، تحقيق: مكتب قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، دار الفاروق بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٢٠- فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، المكتبة السلفية، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ.

١٢١- فتح القدير، للشوكاني، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٣هـ.

١٢٢- فتح المغيث بشرح ألفية الحديث، لشمس الدين السخاوي، تحقيق د. عبدالكريم الخضير، ود. محمد بن عبدالله الفهيد، مكتبة دار المنهاج بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٦هـ.

١٢٣- الفروع، تأليف: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن مفلح، راجعه: عبد الستار أحمد فراج، عالم الكتب، الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ.

١٢٤- فضائح الباطنية، للغزالي، تحقيق عبد الرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية بالكويت.

١٢٥- الفقه الإسلامي وأدلته، للزحيلي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ.

١٢٦-الفهرست، لابن النديم، تحقيق: رضا المازاندراني، دار المسيرة، الطبعة الثالثة ١٩٨٨م.

١٢٧- فواتح الرحموت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، المطبوع مع المستصفى، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية المصورة عن الأولى سنة ١٣٢٢هـ.

١٢٨- الفوائد البهية، لمحمد بن عبد الحي اللكنوي، الطبعة الأولى، ١٣٢٤هـ على نفقة أحمد ناجي ومحمد الخانجي، مطبعة السعادة بمصر.

١٢٩- القطع والظن عند الأصوليين، للدكتور سعد بن ناصر الشثري، دار الحبيب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٣٠- قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، تحقيق: عبد الله الحكمي، مكتبة التوبة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٣١- القواعد، لأبي عبدالله المقري، تحقيق الدكتور أحمد بن عبدالله بن حميد، نشر جامعة أم القرى.

١٣٢- القواعد، لأبي بكر الحصني، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن عبدالله الشعلان والدكتور جبريل بن محمد البصيلي، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٣٣- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لعز الدين بن عبد السلام، توزيع مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

١٣٤- القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام، تحقيق محمد بن حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٣٥- الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، لفخر الدين الرازي، تحقيق أحمد حجازي السقا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

١٣٦- الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة، تحقيق زهير شاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، ١٤٠٨هـ.

١٣٧- الكافية في الجدل، لأبي المعالي الجويني، تحقيق: فوقية حسين محمود، مكتبة الكليات الأزهرية

بالقاهرة ١٣٩٩هـ.

١٣٨- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلامي البزدوي، لعلاء الدين عبد العزيز البخاري، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٣٩- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، للعجلوني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

١٤٠- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب الكفوي، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.

١٤١- لسان العرب، لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.

١٤٢- اللباب في علوم الكتاب، لأبي حفص عمر بن علي ابن عادل الدمشقي الحنبلي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٤٣- المجتبى من السنن، لأحمد بن شعيب النسائي، إشراف الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، توزيع جهاز الإرشاد والتوجيه بالحرس الوطني، الطبعة الثانية ١٤٢١هـ.

١٤٤- المبسوط، للسرخسي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

١٤٥- المجموع شرح المهذب للنووي، تحقيق محمد نجيب المطيعي، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤٢٣هـ.

١٤٦- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٢هـ.

١٤٧- المحصول في أصول الفقه، لابن لعربي، أخرجه واعتنى به حسين بن علي البدري، دار البيارق، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٤٨- المحصول في علم الأصول لفخر الدين الرازي، تحقيق: طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

١٤٩- المحلى، لابن حزم، تحقيق أحمد شاكر، دار التراث، القاهرة.

١٥٠- مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تأليف: محمد بن الموصلي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٥١- مدى حجية الرؤيا عند الأصوليين، لعلي جمعة، النهار للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٥٢- مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، تأليف: محمد الأمين الشنقيطي، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

١٥٣- مراقي السعود إلى مراقي السعود، لمحمد الأمين بن أحمد زيدان الجكني، تحقيق: محمد المختار بن

محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

١٥٤- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي القاري، تحقيق جمال عيتاني، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٥٦- المسائل المهمة فيما تعم به البلوى حكم الأمة، للصنعاني، ضمن مجموع في سبع رسائل، تحقيق محمد المقطري، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٥٧- المستدرك على الصحيحين، للحاكم، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٥٨- المستصفى من علم الأصول، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ.

١٥٩- مسند أحمد بن حنبل، مؤسسة قرطبة ، مصر .

١٦٠- مسند عبد بن حميد، تحقيق صبحي بدري السامرائي، ومحمود الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

١٦١- المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، تحقيق: أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٦٢- المصباح المنير، للفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م .

١٦٣- المصنف، لابن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ

١٦٤- معالم أصول الدين، لفخر الدين الرازي، تحقيق طه عبد الرؤف سعد، دار الكتاب العربي، لبنان، ١٤٠٤هـ.

١٦٥- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري، تحقيق: محمد حميد الله وآخرون، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية بدمشق ١٣٨٤هـ.

١٦٦- المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، لبدر الدين الزركشي، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار الأرقم بالكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١٦٧- معجم الأصوليين، لمحمد مظهر بقا، نشر جامعة أم القرى، ١٤١٤هـ.

١٦٨-معجم البلدان للحموي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧ه .

١٦٩- معجم مقاليد العلوم، المنسوب للسيوطي، تحقيق محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، القاهرة، ١٤٢٤هـ.

١٧٠- معجم المؤلفين، لعمر رضا كحاله، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

١٧١- معرفة الحجج الشرعية، لصدر الإسلام البزدوي، تحقيق الدكتور عبد القادر الخطيب، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

١٧٢- المغني، لابن قدامة، تحقيق، الدكتور عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، هجر للطباعة والنشر، مصر، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

١٧٣- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، مؤسسة التاريخ العربي، ودار إحياء التراث العربي، بيروت ١٣٧٧هـ.

١٧٤- مفاتيح الغيب، لفخر الدين الرازي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.

١٧٥- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لأبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٣هـ.

١٧٦- مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم في بيروت والدار الشامية في بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٧٧- المقاصد الحسنة، للسخاوي، صححه وعلق عليه عبدالله بن محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

١٧٨- مقاصد الشريعة، لابن عاشور، تحقيق محمد الطاهر الميساوي، دار الفجر ودار النفائس، الطبعة الاولى، ١٤٢٠هـ.

١٧٩- مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

١٨٠- المنثور في القواعد، للزركشي، تحقيق تيسير فائق محمود، نشر وزارة الأوقاف في الكويت.

١٨٠- منح الجليل شرح على مختصر خليل، للشيخ محمد عليش، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ.

١٨١- المنخول، للغزالي، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

١٨٢- المنهاج في ترتيب الحجاج، للباجي، تحقيق عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.

١٨٣- منهاج الوصول، للبيضاوي، بشرحه الإبهاج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

١٨٤- الموافقات، لأبي إسحاق الشاطبي، علق عليه الشيخ عبد الله دراز، دار المعرفة بيروت.

١٨٥- المواقف، لعضد الدين الإيجي، بشرحه للسيد الجرجاني، ضبطه وصححه: محمود عمر الدمياطي، منشورات محمد علي بيضون بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٨٦- موافقة الخبر الخبر في تخريج أحاديث المختصر، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، وصبحي السيد جاسم السامرائي، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٨٧- الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية ١٤١٠هـ.

١٨٨- موسوعة القواعد الفقهية، للدكتور محمد صدقي البورنو، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٨٩- ميزان الأصول لعلاء الدين السمرقندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ.

١٩٠- النبذ في أصول الفقه، لابن حزم، تحقيق محمد بن حمد الحمود، مكتبة دار الإمام الذهبي، الكويت، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ.

١٩١- نظرية الأصل والظاهر في الفقه الإسلامي، محمد سماعي الجزائري، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٩٢- نهاية السول في شرح منهاج الأصول، لجمال الدين الإسنوي، عالم الكتب.

١٩٣- نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الهندي، تحقيق: د.صالح اليوسف، ود.سعد السويح، المكتبة التجارية مكة المكرمة.

١٩٤- الواضح في أصول الفقه لأبي الوفاء بن عقيل، تحقيق الدكتور عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٩٥- الوصول إلى الأصول، لابن برهان، تحقيق: عبد الحميد أبو زنيد، مكتبة المعارف بالرياض ١٤٠٣هـ.

١٩٦- اليواقيت والدرر في شرح شرح نخبة الفكر، للمناوي، تحقيق المرتضى الزين أحمد، مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ.

* * *

مخالفات المستفتي في الاستفتاء
وأثرها في الفتوى

د. فيصل بن سعود بن عبد العزيز الحليبي
قسم الشريعة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

[illegible]

مخالفات المستفتي في الاستفتاء وأثرها في الفتوى

د.فيصل بن سعود بن عبد العزيز الحليبي
قسم الشريعة – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

إن الوصول إلى الحق في الفتوى ليس من مسؤولية المفتي فحسب، بل على المستفتي جزء من هذه المسؤولية؛ ذلك لأن عددًا من المخالفات يرتكبها المستفتي في استفتائه عن الأحكام الشرعية، تكون حائلاً دون الوصول إلى الهدف الأسمى وهو الوصول إلى الحكم الشرعي الصحيح، وبالنظر إلى هذه المخالفات يتبيّن أنها : إما أن تتعلق بالمستفتي في قصده بالاستفتاء : كأن يقصد باستفتائه غير وجه الله تعالى، أو إيقاع المفتي في الخطأ، أو التكلّف والتنطع، أو معارضة الكتاب والسنة، أو التعنت والإفحام، أو تتبع رخص العلماء، وإما أن تتعلق بمخالفاته في حال استفتائه : كالعجلة في الاستفتاء، وأن يسأل في حالة غضب ونحوه أو انشغال قلب، أو يسأل بطريقة غير واضحة، سواء أكانت بخطه أم بأسلوبه أم بصوته، أو تتعلق بما يستفتي عنه، كأن يذكر المسألة بصورة محتملة لأكثر من جواب، أو يخفي بعض الحقائق المؤثرة في الحكم، أو ينشغل في استفتائه بما لا ينفع عن النافع، أو يسأل عما إذا أجيب عنه ساءه أو ساء غيره، أو يسأل عما استأثر الله بعلمه، أو ينشغل بالسؤال عمّا شجر بين السلف الصالح، أو بعلل الأحكام غير المعلّلة التي لا يعقل لها معنى، عن علل الأحكام وأدلتها وهو ممن لا يستطيع إدراكها، أو تتعلق بمخالفاته في حق المفتي، كأن يستفتي غير العلماء، أو يستفتي العالم ولا يراعيه في زمانه أو مكانه أو حاله، أو يضرب بأقوال أهل العلم بعضها ببعض، أو تنعدم الأمانة لديه في نقل الفتوى أو نسبتها إلى غير من أفتى بها، أو يخالف المستفتي بطلب المفتي الموافقة بتوقيع أو مصادقة على فتوى باطلة، أو صادرة ممن ليس أهلاً للفتوى.

وازداد أثر هذه المخالفات على الفتوى مع القفزة الإعلامية والاتصالية الهائلة التي مكّنت المستفتي من التواصل مع المفتي ولو كان في شرق الأرض وهو في غربها، إذ مع كونها نعمة تسهّل عملية الانتفاع من علم العلماء إلا أن المفتي قد يكون في حال لا يعلمه المستفتي يفقد فيه بعضًا من الوسائل المعينة على دراية الفتوى على وجهها المطلوب. ولربما كان للمستفتي أغراضًا وأعرافًا وأحوالاً يعسر التعرف عليها مع عدم اللقاء المباشر إلا بعناء وزيادة جهد. وما هذا البحث إلا إضاءة حول هذه المخالفات وما تتركه من آثار سلبية ربما لا يسلم منها المستفتي ولا المفتي ولا من يود الاستفادة من هذه الفتوى .

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد : فإن الله تعالى جعل في كل زمن عامة من الناس يستفتون، وعلماء يفتون، وكل من هؤلاء وهؤلاء عليهم قصد الوصول إلى الفتوى الحق التي يتعبدون الله باعتقادها والعمل بها .

ولقد أولى علماء الإسلام - قديمًا وحديثًا -: الفتوى، والمفتي، والمستفتي، اهتمامًا بالغًا في كتاباتهم؛ لأن الفتوى توقيع عن رب العلمين، وإرث خير المرسلين ، فجعلوا لذلك مسائل وأبوابًا في كتبهم الأصولية والحديثية، بل كتبًا مستقلة في هذا الشأن، يتحدثون فيها عن أصول الفتوى وقواعدها وما يتعلق بالمفتي والمستفتي من أحكام وضوابط وآداب تصل بهما معًا نحو ما يبتغيان من الإصابة في الحكم بقدر المستطاع .

ولا أذيع القارئ الكريم سرًا أنه قد لفت نظري الاهتمام المتجدد بشأن الفتوى وما يحقق الإصابة فيها من لدن علمائنا الأجلاء المعاصرين وذلك حينما أقيمت ندوة : (نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة) نهض بها مشكورًا مركز التميز البحثي في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، حيث كان أحد محاورها : (الأخطاء المنهجية في دراسة القضايا الفقهية المعاصرة) . ولقد أفاض المشاركون والباحثون في جانب الأخطاء الواقعة من المفتي في دراسته للقضية الفقهية، وساهموا فيه إسهامًا مميزًا، فجزاهم الله خيرًا .

ومع أنني شاركت في بحوث هذه الندوة ببحث غير هذا البحث، إلا أنني بعد حضور هذه الندوة الموقرة والاستفادة منها فكّرت بجدية في الطرف الآخر لعملية الإفتاء، وهو المستفتي، الذي هو أول من يتسبب في البحث عن الحكم الشرعي، وإصدار الفتوى على ضوء سؤاله من قِبَل المفتي، وتمعّنت في مخالفات كثيرة تتعلق بقصده وحاله في استفتائه وطريقة سؤاله وعمّا يسأل عنه ومراعاته لحال المفتي وأثر ذلك كله على الفتوى الشرعية.

وزاد اهتمامي بهذا الشأن وأنا أرقب القفزة الإعلامية الحديثة في عالمنا الإسلامي التي فازت برامجُ الفتوى فيها بمراكز متقدمة في أعداد المتصلين والمشاهدين، وهذه

ظاهرة طيبة تنم عن حرص من المسلمين على تعلم دينهم، واستجابة لنداء ربهم حيث يقول سبحانه : ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ [1].

ولكني لمحت مع هذا الحرص عددًا من المخالفات والأخطاء التي يقع فيها المستفتون ـ بقصد أو بغير قصد ـ وهم يعرضون استفتاءاتهم على العلماء، ورأيت بوضوح كيف تركت أثرًا جليًا على الفتوى، مما يشكّل خطرًا ليس باليسير على ذيوع بعض الأحكام بشكل خاطئ على نطاق واسع لا يعلم مداه إلا الله تعالى .

ولأهمية هذا الموضوع جاء هذا البحث الموسوم بـ

[مخالفات المستفتي في الاستفتاء وأثرها في الفتوى]

أسباب الكتابة في هذا الموضوع :

لعلي أوجز أهم أسباب الكتابة في هذا الموضوع في الآتي :

١- المشاركة في تأصيل الاستفتاء الذي أمر به الشرع الحكيم في أكثر من موضع في الكتاب والسنة .

٢- تحذير المستفتي من عدد من المخالفات التي يقع فيها في استفتائه ولها أثر سلبي في الفتوى ؛ وذلك ليصل إلى مبتغاه من الحكم الشرعي من غير لبس .

٣- تنبيه المفتي إلى هذه المخالفات حتى يتيقظ لها أثناء تلقيه للاستفتاءات؛ ليصون نفسه وفتواه من الزلل بسبب وقوع المستفتي فيها .

٤- حماية الفقه الإسلامي من أن تدوّن الفتاوى فيه منسوبة إلى العلماء وهي على غير وجهها الشرعي بسبب مخالفات المستفتين، أو بسبب سوء حال بعض الوسائل المستخدمة في نقل الاستفتاء، أو بأي سبب آخر أوردتُه في هذا البحث

٥- الحاجة العلمية الملحّة لكشف النقاب عن هذه المخالفات وآثارها على الفتوى، وجمع ما تفرّق فيها من شواهد وآراء وأدلة، والتوصل إلى رأي في المسائل الخلافية يحاول الباحث فيه ـ مستعينًا بالله تعالى ـ أن يكون الراجح .

٦- مساندة المسيرة الخيّرة التي انطلقت بها عدد من الوسائل الإعلامية المسموعة والمقروءة والمرئية الموثوقة في الحرص على استفتاء أهل العلم

---

[1] من الآية رقم : (٤٣)، من سورة النحل ، وكذلك من الآية رقم : (٧) من سورة الأنبياء .

بحيث يسهم البحث في تصحيح المسار، لتأتي النتائج على الوجه المطلوب شرعًا.

ومع اهتمام الأصوليين ـ رحمهم الله ـ بشأن المستفتي والمفتي والفتوى وتدوينهم الكثير من المسائل المتعلقة بهم إلا أنني لم أقف على بحث يخصص مخالفات المستفتي في استفتائه وما تتركه من آثار على الفتوى بكتابة مستقلة مفردة تجمع شتات ما تفرق منه، وتلم ما تبعثر منه في المصادر الأصيلة والمعاصرة، فأرجو من الله تعالى أن أكون قد وقفت فيما كتبت، وأن يكون ملبيًا لهذه الحاجة، والله المستعان .

وقد رسمت لهذا البحث خطة تنتظم في ثلاثة مباحث، مهدت لها بثلاثة مطالب :

المطلب الأول : تعريف المخالفة .

المطلب الثاني : تعريف الفتوى .

المطلب الثالث : تعريف المستفتي .

ثم تلت هذه المطالبَ المباحثُ الثلاثة الآتية :

المبحث الأول : مخالفات المستفتي في حق نفسه، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : مخالفات المستفتي في قصده بالاستفتاء، وفيه ست مخالفات .

المطلب الثاني : مخالفات المستفتي المتعلقة بحاله في الاستفتاء، وفيه ثلاث مخالفات .

المبحث الثاني : مخالفات المستفتي فيما يستفتي عنه، وأوردت فيه أربع مخالفات.

المبحث الثالث: مخالفات المستفتي في حق المفتي، وذكرت فيها خمس مخالفات.

الخاتمة : وفيها أبرز النتائج التي توصل إليها الباحث .

المنهج العلمي في البحث :

ولقد سرت في هذا البحث على المنهج الآتي :

١- جمعت المادة العلمية من مصادرها، الأصيلة منها والمعاصرة .

٢- بينت أرقام الآيات وعزوتها إلى سورها، فإن كانت آية كاملة قلت مثلاً : الآية رقم (٢٠)، من سورة (البقرة)، وإن كانت جزءاً من آية قلت : من الآية رقم : (٢٠) من سورة : (البقرة) .

٣- اتبعت في تخريج الأحاديث والآثار المنهج الآتي :

– بينت من أخرج الحديث، أو الأثر بلفظه الوارد في البحث أو بنحوه .

– أحلت إلى مصدر الحديث أو الأثر بذكر الكتاب والباب، ورقم الحديث أو الأثر، ثم بذكر الجزء والصفحة، إن كان مذكوراً في المصدر .

– إن كان الحديث بلفظه في الصحيحين أو أحدهما، فأكتفي بتخريجه منهما .

– إن لم يكن في أيٍ منهما، خرّجته من المصادر الأخرى المعتمدة، مع ذكر بعض ما قاله أهل الحديث في الحكم عليه .

٤. في المسائل الخلافية، ذكرت الأقوال في المسألة، وأدلة كل قول، والاعتراضات الواردة على الأدلة إن وُجدت ، وبيّنت ما وصلت إليه من نتائج.

٥– وثّقت جميع المعلومات من مصادرها الأصيلة، فإن لم أجد فإلى مصدر قريب منها، ووثقت الأقوال إلى المذاهب من الكتب المعتمدة في كل مذهب، والتزمت الأمانة في النقل.

٦. اكتفيت عند ذكر أسماء العلماء بذكر سنة الوفاة فقط كما هو وارد في قواعد النشر في مجلة العلوم الشرعية، وترجمت للأعلام غير المشهورين ترجمة موجزة عند أول ورود اسم العلم، وأوردت مصادر هذه المعلومات في ثبت المصادر والمراجع في نهاية البحث .

٧– بذلت جهدي في ضبط الألفاظ التي يترتب على عدم ضبطها شيء من الغموض.

٨– اعتنيت بعلامات الترقيم .

٩– كتبت الآيات الكريمة بالرسم العثماني ووضعتها بين هاتين العلامتين : ﴿ ﴾، والأحاديث والآثار بين ( )، والنصوص المنقولة بين (( )) ، واصطلحت على أن كلّ كلام بين علامتي تنصيص فهو منقول بنصّه، والإحالة إلى مصدره في الهامش تكون مصدّرة بكلمة (انظر)، وإذا ذكرت بعض المراجع التي تناولت فكرة هذا النص بالمعنى فأحيل إليها بكلمة (راجع) ، أما إذا كان الكلام منقولاً بمعناه، فلا أضعه بين علامتي تنصيص، وإنما أصدّر الإحالة إلى مرجعه بكلمة (راجع) .

١٠– قمت بعمل ثبتٍ للمصادر والمراجع التي استفدت منها في كتابة هذا البحث.

١١. قمت بعمل فهرس للموضوعات .

وفي ختام هذه المقدمة : أشكر الله تعالى أن يسّر لي كتابة هذا البحث، الذي أحسب أنني بذلت فيه ما أستطيعه من وقت واطلاع وتأمل وإبداء رأي، متوخيًا في ذلك الصواب ما وفقني الله إليه، أما الخطأ فهذا من سمات البشر، والله تعالى ورسوله، منه بريئان، وأطلب من الله تعالى أن يتوب عليّ في تقصيري، وأن يعفو عني زللي . فإنه جواد كريم .

ولمشايخي الفضلاء وأساتذتي الكرام - خصوصًا - ولكل من اطّلع عليه من أهل الاختصاص - عمومًا - شكر وتقدير على ما يبدونه من نقدٍ هادف، وتصويب بنّاء، سائلاً لي ولهم العون والتوفيق، والرجوع إلى الحق والأخذ به .

كما أدعو الله تعالى لوالدي الحبيبين - رعاهما الله تعالى - أن يبارك لهما في حياتهما الدنيا ويسعدهما في الآخرة، على ما أجده منهما من تشجيع ومتابعة ودعاء .

كما أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ممثّلة في كلية الشريعة وقسم أصول الفقه بالرياض، على ما تقدمه من جهود فائقة في تشجيع أبنائها لمواصلة طريق العلم والتميّز فيه، بما يخدم ديننا، ويعود على وطننا بالخير والبركة والتقدم .

فجزى الله كل هؤلاء خير الجزاء، وأسأل الله تعالى أن يكون عملي خالصًا لوجهه الكريم، وأن يجعله حجة لي لا حجة عليّ، وأن ييسر لي الانتفاع به في دنياي وآخرتي .

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

* * *

التمهيد: وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول : تعريف المخالفة لغة واصطلاحًا.

أولاً : تعريف المخالفة لغة : وهي مأخوذة من خَلْف : و ((الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة : أحدهما أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني : خلاف قُدّام، والثالث : التغيّر)) [١].

ومعنى المخالفة المراد في هذا البحث هو من : الخَلْف : نقيض القُدّام [٢]، لأن فيه معنى : ((المضادّة)) [٣]، ومنه يقال: ((خالفه إلى الشيء : عصاه إليه، أو قَصدَه بعدما نهاه عنه)) [٤].

وكذلك معنى الإعراض أيضًا، يقال : ((خَلَفَت نفسه عن الطعام : أعرضَتْ عنه لِمَرَضٍ)) [٥]، ويقال : ((خلف عن الشيء : أعرض عنه)) [٦].

وجمع الراغب الأصفهاني - رحمه الله - [ت ٥٠٢هـ] بين معنى المضادة والإعراض في قوله عن المخالفة بأنها : ((أن يأخذ كلٌ واحد طريقًا غير طريق الآخر في حاله أو قوله)) [٧]، بمعنى أن يسلك كل واحد طريقًا يُعْرِض فيه عن الآخر، ليكون له حال من فعلٍ أو قولٍ مختلفٍ عنه.

ثانيًا : تعريف المخالفة اصطلاحًا .

عرّف بعضهم المخالفة بقوله : ((إتيان ما نهي عنه))، أو أنها : ((القيام بتصرف يتناقض مع أمرٍ تنظيمي أو مع قواعد النظام العام)) [٨].

---

(١) انظر : معجم مقاييس اللغة، (خلف)، ٢١٠/٢.

(٢) راجع : القاموس المحيط، (خلف)، ١٤٠/٣، ومعجم مقاييس اللغة، (خلف)، ٢١٠/٢، ولسان العرب ١٨١/٤، والمفردات في غريب القرآن، (خلف) : ١٥٥.

(٣) راجع : لسان العرب، (خلف)، ١٨٧/٤.

(٤) انظر : لسان العرب، (خلف)، ١٨٨/٤، وراجع : القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، (خلف) : ١٢٠.

(٥) انظر : المعجم الوسيط، (خلف)، ٢٥٠/١.

(٦) انظر : القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، (خلف) : ١٢٠.

(٧) انظر : المفردات في غريب القرآن، (خلف) : ١٥٦.

(٨) انظر التعريفين في : معجم لغة الفقهاء، (المخالفة) : ٤١٥ .

والتعريفان ـ في حد نظري ـ أتيا بواحد من معنيي المخالفة، وهو الفعل المناقض للمطلوب، وبقي المعنى الآخر: وهو الإعراض عنه؛ إذ إن المخالف يكون مخالفًا إما بإتيان فعلٍ مضاد للمطلوب، أو ترك الفعل المطلوب ذاته من دون الإتيان بفعلٍ مضاد.

أما إذا كان المقصود من: ((إتيان ما نهى عنه)) شموله للإعراض عنه، لأنه مما نُهي عنه أيضًا، فيكون التعريف جامعًا لكل مخالفة من دون تخصيصٍ للمخالفة الشرعية.

ومنهم من عرّف المخالفة بقوله: ((المعارضة والتناقض))[1]، وما ذكر في هذا التعريف ـ من وجهة نظري ـ ما هو إلا نتيجة من نتائج المخالفة؛ إذ يوصف المخالف بعد مخالفته أنه معارض للمطلوب بقوله، أو مناقض له بفعله.

والذي يبدو لي ـ والله أعلم ـ أن المعنى الاصطلاحي هنا لا يبعد عن المعنى اللغوي؛ سوى أنه يخصص بما تقع فيه المخالفة، وهو الطريق المستقيم الذي ارتضاه الشارع، أو قرره العلماء المعتبرون، ولذا فإنه يمكن أن تعرّف المخالفة اصطلاحًا بأنها: الإتيان بما نهى عنه الشرع، أو الإعراض عنه.

ومن معنى المخالفة بالإتيان بما نهى عنه الشرع جاء في التنزيل العزيز: ﴿ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أُخَالِفَكُمۡ إِلَىٰ مَآ أَنۡهَىٰكُمۡ عَنۡهُ ﴾[2]، أي: ((ما أريد أن أنهاكم عن أمرٍ ثم أفعل خلافه، بل لا أفعل إلا ما آمركم به، ولا أنتهي إلا عمّا أنهاكم عنه))[3].

ومن معنى المخالفة بالإعراض جاء قوله سبحانه: ﴿ فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمۡ فِتۡنَةٌ أَوۡ يُصِيبَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[4]، أي: ((ليحذر الذين يلوذون [أي: يراوغون] عن أمره، ويدبرون عنه معرضين))[5]. ولهذا سمّي من تأتي أفعاله أو أقواله على عكس ما أُمر به: مخالِفًا؛ لأنه يعرض عن المطلوب أو يأتي بنقيضه، والله أعلم.

---

(١) انظر: معجم مصطلحات أصول الفقه للدكتور: قطب مصطفى سانو، (المخالفة): ٣٩٥.
(٢) من الآية رقم: (٨٨)، من سورة: هود.
(٣) انظر: تفسير الطبري ٧/١٠٢، والجامع لأحكام القرآن ٩/٦٠، وتفسير ابن كثير ٢/٤١٥.
(٤) من الآية رقم: (٦٣) من سورة: النور.
(٥) انظر: تفسير الطبري ٩/٣٦١، وراجع: الجامع لأحكام القرآن ١١/٢١٢، والقاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، (خلف): ١٢٠.

المطلب الثاني : تعريف الفتوى .

أولاً : تعريف الفتوى لغة .

أورد ابن فارس ـ رحمه الله ـ [ت ٣٩٥هـ] لأصل الكلمة : ((فتى : الفاء، والتاء، والحرف المعتل)) : أصلين :

أحدهما : يدلُّ على طراوة وجِدّة ، والآخر : يدلُّ على تبيين حكم.

والثاني هو المقصود هنا؛ لأنه المستعمل في المعنى الشرعي ؛ يقال : أفتى الفقيه في المسألة؛ إذا بيّن حكمها [١]، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ وَيَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ ﴾ [٢]، قال الراغب الأصفهاني ـ رحمه الله ـ : ((الفتيا والفتوى : الجواب عمّا يشكل من الأحكام)) [٣]، وقريب منه قول ابن منظور [ت ٧١١هـ] : ((الفتيا : تبيين المشكل من الأحكام)) [٤].

ومع تقارب العبارتين إلا أن كلاً منهما تكمّل الأخرى، حيث إن الأولى عنيت بالفتوى التي تصدر جوابًا لسؤال، والأخرى حينما تكون مبينة لإشكال وإن لم يكن ثمة سؤال .

والفتوى بفتح الفاء وضمّها، والفُتيا بالضم فقط، هذا ما ذكره الفيروزآبادي [ت ٨١٧هـ]، وابن منظور [٥]، ولم يذكر غيرُهما ضمّها في الفتوى [٦] .

ثانيًا : تعريف الفتوى اصطلاحًا .

عُرّفت الفتوى في اصطلاح الأصوليين بعدة تعريفات، منها ما يأتي :

---

(١) راجع : معجم مقاييس اللغة (فتى) ٤٧٣/٤ . والقاموس المحيط (الفتاء) ٣٧٥/٤ .

(٢) من الآية رقم : (١٢٧)، من سورة (النساء) .

(٣) انظر : المفردات في غريب القرآن، (فتي): ٣٧٣.

(٤) انظر : لسان العرب (فتا) ١٨٢/١٠، وفيه : قيل : إنه قد يكون الفتوى من الفتى، وهو الشاب الحدث الذي شبّ وقوي، فكأنّ المفتي يقوّي ما أشكل من الأحكام ببيانه وجوابه، فيصير قويًا، أو يكسبها قوة كقوة الفتى، والذي يظهر أن هذا بعيد، إذ أن أصل الفتوى من الإفتاء، وهو الإظهار والإبانة. راجع : الفتيا ومناهج الإفتاء للأشقر : ١٢.

(٥) راجع : القاموس المحيط (الفتاء) ٣٧٥/٤، ولسان العرب، (فتا)، ١٨٣/١٠،ومباحث في أحكام الفتوى للزبياري: ٣١.

(٦) راجع : المصباح المنير (الفتى) ٤٦٢/٢، ومعجم مقاييس اللغة (فتى) ٤٧٤/٤، ولسان العرب (فتا) ٢٠٢/١٠، وأساس البلاغة (فتى) : ٤٦٤، والمفردات في غريب القرآن (فتى) : ٣٧٣، ومختار الصحاح (فتى) : ٤٣٢،والفتوى في الإسلام للقاسمي : ٤٨ .

١- تعريف القرافي ـ رحمه الله ـ [ت ٦٨٤هـ] : حيث عرّفها بقوله : ((الفتوى : إخبار عن الله تعالى في إلزامٍ أو إباحة)) [١].

ويمكن أن يعترض على التعريف : بأن كلمة ((إخبار)) تشير إلى الوسيلة التي يصدر بها المجتهد فتواه، والمراد هنا تعريف الفتوى ذاتها دون وسيلتها التي هي الإفتاء.

٢- تعريفها بأنها : ((ما يخبر به المفتي جوابًا لسؤال أو بيانًا لحكم من الأحكام، وإن لم يكن سؤالاً خاصًا)) [٢].

ويعترض على هذا التعريف بكونه غير مانع؛ وذلك لأنه يتضمن ما يخبر به المفتي من الأحكام اللغوية وغيرها، والإخبار بهذا لا يسمى فتيا في الاصطلاح .

٣- وعرّفها بعضهم بأنها : ((نص جواب المفتي)) [٣].

وهذا أعمّ من سابقه، ولذا فإنه يتوجّه إليه الاعتراض المتقدم أيضًا .

٤- وعرّفها بعضهم بأنها : ((حكم الشرع الذي يخبر عنه المفتي بإفتائه)) [٤].

ومع سلامة هذا التعريف من الاعتراض الوارد على سابقيه، وذلك بإضافة الحكم إلى الشرع؛ لتخرج بذلك بقية أنواع الحكم الأخرى، إلا أن ورود لفظ (المفتي) و(الإفتاء) فيه يلزم عليه الدور؛ لتوقف معرفة هذين اللفظين على معرفة (الفتوى).وهذا الاعتراض كما يتوجّه إلى هذا التعريف يتوجّه إلى التعريفين السابقين.

ويمكنني أن أصل إلى تعريفٍ للفتوى تُتلافى فيه الاعتراضات السابقة؛ لأقول فيه بأنها: الحكم الشرعي الذي يخبر عنه المجتهد .

وبهذا التعريف يتبين أن مصطلح الفتوى خاص عند الأصوليين بالحكم الشرعي الذي يبينه المجتهد سواء أوجد سؤال يستدعيه أم لم يوجد .

---

(١) انظر : الفروق ٤/ ٥٢ . وراجع : أصول مذهب الإمام أحمد : ٧٢٥.
(٢) انظر : أصول مذهب الإمام أحمد : ٧٢٥ .
(٣) انظر : مباحث في أحكام الفتوى للزبياري : ٣٢، وأصول الدعوة : ١٥٧ .
(٤) انظر : مباحث في أحكام الفتوى للزبياري : ٣٢، وأصول الدعوة : ١٥٧.

المطلب الثالث : تعريف المستفتي :

عرّف جملة من الأصوليين المستفتي بأنه : مَنْ ليس بالمجتهد [١].

وعرّفه ابن حمدان الحنبلي ـ رحمه الله ـ [ت ٦٩٥هـ] بقوله : ((هو كل من لا يصلح للفتيا من جهة العلم، وإن كان متميزًا)) [٢].

وعرّفه ابن الصلاح [ت ٦٤٣هـ] والنووي [ت ٦٧٦هـ] ـ رحمهما الله ـ بأنه : ((كل من لم يبلغ درجة المفتي)) [٣]، ((فهو فيما يسأل عنه من الأحكام الشرعية مستفتٍ، ومقلدٌ لمن يفتيه))[٤].

وعرّفه ابن جزي المالكي ـ رحمه الله ـ [ت ٧٤١هـ] بقوله : ((المستفتي هو : العامي الذي لا يعرف طرق الأحكام)) [٥].

والذي آخذه على هذه التعريفات أنها وصفت المستفتي بما لديه من علم، دون أن تربطه بسؤال المجتهد عما أشكل عليه من الحكم الشرعي في واقعته التي نزلت به، أو فيما يريد أن يتعلمه من أمور دينه .

والذي يبدو لي ـ والله أعلم ـ أن السؤال هو الذي يوصف به غير العالم بالشيء كونه مستفتيًا.

ولذا أرى تعريف المستفتي بأنه : ((من يسأل عن حكم الشرع في مسألة ما)) [٦]، وذلك ليشمل كل سائل عن حكم الشارع، ولو كان فقيهًا عالمًا، مادام أنه احتاج إلى سؤال من هو أعلم منه.

---

(١) راجع : العدة لأبي يعلى ٥/ ١٦٠١، والتحرير وتيسيره ٤/ ٢٤٣، وبيان المختصر ٣/ ٣٥٠، وإرشاد الفحول : ٢٦٥، ومختصر حصول المأمول : ١١٨، وبعضهم يعبر بقوله : ((المستفتي : من ليس بفقيه))، انظر : البحر المحيط ٦/ ٣٠٦.

(٢) انظر : صفة الفتوى : ٦٨ .

(٣) انظر : أدب الفتوى لابن الصلاح : ١٣٥ . وراجع : المجموع ١/ ٥٤ . ومباحث في أحكام الفتوى : ١٧١.

(٤) انظر : أدب الفتوى لابن الصلاح : ١٣٥.

(٥) انظر : تقريب الوصول إلى علم الأصول : ٤٥٥.

(٦) انظر : أصول الدعوة : ١٣١، وراجع قريبًا من هذا التعريف في : معجم مصطلحات أصول الفقه للدكتور : قطب مصطفى سانو، (المستفتي) : ٤٠٧، ومعجم أصول الفقه، (الفتوى): ٢٠٥ .

المبحث الأول : مخالفات المستفتي في حق نفسه .

المطلب الأول : مخالفات المستفتي في قصده .

إن من المعلوم في الشريعة أن سؤال أهل العلم فيما لا يعلمه المستفتي هو مما أمر به الله تعالى في قوله سبحانه : ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[١]،فإن هذه الآية بعمومها تدل على أمر الله تعالى من لا يعلم بسؤال أهل العلم في جميع الحوادث[٢] .

كما يدلّ على ذلك قوله تعالى : ﴿ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا ﴾[٣]، قال الإمام الطبري ـ رحمه الله ـ [توفي سنة : ٣١٠هـ]: ((أمره بمسألته في فوائد العلم ما لا يعلم))[٤].

فالاستفتاء في الجملة إذًا عبادة يتقرب العبد بها إلى خالقه؛ لامتثال أمر الله له بالسؤال، وإذا كانت عبادة، فإنها لا تصح إلا بإخلاص القصد فيها إلى الله تعالى، ومتابعة النبي ﷺ . وهذا قد دلّ عليه القرآن الكريم في قوله سبحانه : ﴿ وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلْقَيِّمَةِ ﴾[٥]. وقوله ﷺ : (إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)[٦].

ومن أبرز المخالفات المتعلقة بقصد المستفتي حال استفتائه ما يأتي :

١) أن يقصد باستفتائه غير وجه الله تعالى، واقعًا في الرياء أو السمعة مثلاً، فهذا مما يخلّ بقصد السائل وإخلاصه، وقد قال تعالى : ﴿ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ ﴾[٧].

وقال ﷺ في شأن تخليص النية في ابتغاء العلم خصوصًا : (مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِمَّا يُبْتَغَى بِهِ وَجْهُ اللَّهِ، لَا يَتَعَلَّمُهُ إِلَّا لِيُصِيبَ بِهِ عَرَضًا مِنْ الدُّنْيَا، لَمْ يَجِدْ عَرْفَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)[٨].

---

(١) من الآية رقم : (٤٣)، من سورة النحل .

(٢) راجع : تيسير الكريم المنان في تفسير كلام الرحمن للشيخ السعدي ٤/٢٠٦.

(٣) من الآية رقم : (١١٤) ، من سورة : طه .

(٤) انظر : تفسير الطبري ٨/٤٦٥ .

(٥) الآية رقم : (٥) ، من سورة البينة .

(٦) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب بدء الوحي، (١)، ١/١٥، وبلفظ قريب من هذا اللفظ رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب قوله ‘ : (إنما الأعمال بالنية) وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال، (١٩٠٧)، ١٣/٥٧.

(٧) من الآية رقم : (٣)، من سورة : (الزمر).

(٨) رواه الإمام أحمد في مسنده، (٨٤٣١)، ٢/٤٤٥، وأبو داود في في كتاب العلم، باب في طلب العلم لغير الله تعالى، (٣٦٦٤)، ٣/٣٢٣، وابن ماجه في المقدمة، باب الانتفاع بالعلم والعمل به، (٢٥٢)، ١/٩٣، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، باب ذم الفاجر من العلماء وذم طلب العلم لمباهاة ودنيا، (١١٤٣)، ١/٦٩٥، كلهم من طرق عن فليح بن سلمان عن عبد الله بن عبد الرحمن بن معمر أبي طوالة

كما ذكر النبي ﷺ أحد الثلاثة الذين هم أول من يقضى عليهم يوم القيامة فقال: (وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَلَّمَهُ وَقَرَأَ الْقُرآنَ، فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قَالَ: فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا؟ قَالَ: تَعَلَّمْتُ الْعِلْمَ وَعَلَّمْتُهُ، وَقَرَأْتُ فِيكَ الْقُرآنَ، قَالَ: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ الْعِلْمَ لِيُقَالَ: عَالِمٌ، وَقَرَأْتَ الْقُرآنَ لِيُقَالَ: هُوَ قَارِئٌ، فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَى وَجْهِهِ حَتَّى أُلْقِيَ فِي النَّارِ) الحديث [1].

فإن كان في الآية الكريمة أمر بالإخلاص في العبادة، فإن الحديثين الشريفين فيهما وعيد شديد بمن أراد بها الدنيا ولم يرد بها وجه الله تعالى، بالإبعاد عن جنته، ونيل عقابه.

٢) أن يقصد باستفتائه إيقاع المفتي في الخطأ، وذلك بالبحث عن الأغلوطات وامتحانه بها [2].

والأغلوطات هي: ((صعاب المسائل)) [3] كما فسرها الإمام الأوزاعي ـ رحمه الله ـ [ت ١٥٧هـ وقيل: ١٥٩هـ]، أو: ((دقيق المسائل)) [4] كما عرّفها الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ [ت ٤٦٣هـ]، وعرّفها الدهلوي ـ رحمه الله ـ [ت ١١٧٦هـ] بأنها: ((المسائل التي يقع المسؤول عنها في الغلط، ويمتحن بها أذهان الناس)) [5].

بل إن الاستفتاء بالأغاليط مما يحرم المستفتي من بركة العلم، قال الإمام الأوزاعي ـ رحمه الله ـ: ((إذا أراد الله عز وجل أن يحرم عبده بركة العلم، ألقى على لسانه الأغاليط)) [6].

وما كره السلفُ الأغلوطات وعضل المسائل إلا لما فيها من الإيذاء والفتنة للمسؤول، كما تُحْدِث في نفس السائل عجبًا وبطرًا [7].

عن سعيد بن ياسر عن أبي هريرة عن الرسول ‘ . وصححه ابن حبان وذكره في صحيحه في كتاب العلم، باب ذكر وصف العلم الذي يتوقع دخول النار في القيامة لمن طلبه، (٧٨)، ٢٧٩/١، وصححه الحاكم في مستدركه، (٢٨٨)، ١٦٠/١، وقال: ((هذا الحديث صحيح، سنده ثقات، رواه على شرط الشيخين ولم يخرجاه))، ووافقه الذهبي.

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب من قاتل للرياء والسمعة استحق النار، (١٩٠٥)، ٢٠١/١٣.

(٢) راجع: الموافقات ٣١٩/٤.

(٣) انظر: جامع بيان العلم وفضله ١٠٥٦/٢.

(٤) انظر: الفقيه والمتفقه ٢١/١.

(٥) انظر: حجة الله البالغة ٤٩٠/١، وشرح الكوكب المنير ٥٨٧/٤.

(٦) انظر: جامع بيان العلم وفضله ١٠٧٣/٢، والموافقات ٣١٧/٤.

(٧) راجع: حجة الله البالغة ٤٩٠/١.

قال الحسن البصري ـ رحمه الله ـ [توفي سنة : ١١٠هـ]: ((إن شرار عباد الله الذين يجيئون بشرار المسائل يفتنون بها عباد الله)) [١].

٣) أن يقصد باستفتائه التكلّف والتنطع [٢]، ويدل على ذلك قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [٣].

فقد أورد الإمام القرطبي ـ رحمه الله ـ في تفسيره لهذه الآية ما رواه الإمام مالك بن أنس –رحمة الله– : ((أَنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ـ رضي الله عنه ـ خَرَجَ فِي رَكْبٍ فِيهِمْ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ ـ رضي الله عنه ـ، حَتَّى وَرَدُوا حَوْضًا، فَقَالَ عَمْرُو بْنُ الْعَاصِ –رضي الله عنه– لِصَاحِبِ الْحَوْضِ : يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ، هَلْ تَرِدُ حَوْضَكَ السِّبَاعُ؟ فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ ـ رضي الله عنه ـ: يَا صَاحِبَ الْحَوْضِ، لَا تُخْبِرْنَا، فَإِنَّا نَرِدُ عَلَى السِّبَاعِ وَتَرِدُ عَلَيْنَا)) [٤].

وقال الربيع بن خيثم [ت ٦١هـ وقيل : قبل سنة ٦٥هـ] ـ رحمه الله ـ : ((يا عبد الله، ما علمك الله في كتابه من علمٍ فاحمد الله، وما استأثر عليك به من علم فكله إلى عالمه، ولا تتكلّف فإن الله يقول لنبيه ﷺ : ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [٤])) [٥].

ويدل عليه أيضًا قوله ﷺ : (هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ، قَالَهَا ثَلَاثًا) [٦]، قال الإمام النووي ـ رحمه الله : ((المتنطعون هم : المتعمقون الغالون المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم)) [٧].

ولا ريب أن المستفتي حينما يسأل عن أشياء الأصل فيها حل استعمالها أو العمل بها أو اتخاذها، فإنه يتكلّف في ذلك ويتشدد، وكل ذلك منهي عنه في مثل قوله ﷺ : (إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا) [٨]، ويظهر ذلك

---

(١) انظر : جامع بيان العلم وفضله ١٠٧٢/٢.
(٢) راجع : الموافقات ٣٢٠/٤.
(٣) من الآية رقم : (٨٦)، من سورة ص.
(٤) رواه الإمام مالك في الموطأ، في باب الوضوء والطهارة، (١١)، ٣٧/١، وراجع : الجامع لأحكام القرآن ١٥٠/١٥.
(٥) انظر : الموافقات ٣١٦/٤.
(٦) رواه مسلم في كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، (٢٦٧٠)، ٢٢٤/١٦.
(٧) انظر : شرح صحيح مسلم ٢٢٤/١٦.
(٨) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب الدين يسر، (٣٩)، ١١٦/١.

في حال أولئك الذين يتصلون بالعلماء عبر أي وسيلة إعلامية متلبسين بالحماس والاندفاع ليشددوا في أمور مالوا إلى الشدة فيها، مع أن الأمر الشرعي فيها واسع .

٤) أن يقصد باستفتائه معارضة الكتاب والسنة [1]؛ فإن الأصل أن يسلم المستفتي للحكم الشرعي، سواء أتضحت له حكمته أم لم تتضح، ولا يجوز له أن يعارضه بالأسئلة التي تدل على عدم قبوله .

ويدل عليه قوله تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [2] .

ولقد كره النبي ﷺ معارضة ذلك الرجل لحكمه في قضائه، وذلك في الحديث الذي رواه أبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه : (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَضَى فِي امْرَأَتَيْنِ مِنْ هُذَيْلٍ اقْتَتَلَتَا، فَرَمَتْ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى بِحَجَرٍ فَأَصَابَ بَطْنَهَا وَهِيَ حَامِلٌ، فَقَتَلَتْ وَلَدَهَا الَّذِي فِي بَطْنِهَا، فَاخْتَصَمُوا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَضَى أَنَّ دِيَةَ مَا فِي بَطْنِهَا غُرَّةٌ عَبْدٌ أَوْ أَمَةٌ، فَقَالَ وَلِيُّ الْمَرْأَةِ الَّتِي غَرِمَتْ : كَيْفَ أَغْرَمُ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ لَا شَرِبَ وَلَا أَكَلَ، وَلَا نَطَقَ وَلَا اسْتَهَلَّ، فَمِثْلُ ذَلِكَ يُطَلُّ! فَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنَّمَا هَذَا مِنْ إِخْوَانِ الْكُهَّانِ)[3].

قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ [ت ٨٥٢هـ]: ((وقد تمسّك به من كره السجع في الكلام، وليس على إطلاقه، بل المكروه منه ما يقع مع التكلف في معرض مدافعة الحق، وأما ما يقع عفوًا بلا تكلّف في الأمور المباحة فجائز)) [4].

٥) أن يقصد باستفتائه التعنت والإفحام، وطلب الغلبة في الخصام [5]، وقد ذمّ الله تعالى هذا النوع من الجدل في قوله سبحانه : ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ﴾ [6]، وقوله سبحانه : ﴿ وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾ [7] .

---

(١) راجع : الموافقات ٤/ ٣٢٠.
(٢) الآية رقم : (٦٥) ، من سورة : النساء .
(٣) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الطب، باب الكهانة، (٥٧٥٨)، ١٠/ ٢٢٦.
(٤) انظر : فتح الباري ١٠/ ٢٢٩ ، وراجع الموافقات ٤/ ٣١٨.
(٥) راجع : الموافقات ٤/ ٣٢١.
(٦) الآية رقم : (٢٠٤)، من سورة البقرة .
(٧) الآية رقم : (٥٨)، من سورة الزخرف .

وقال ﷺ : (أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم)[١]؛ أي :((الدائم في الخصومة))[٢]، أو الشديد فيها[٣].

٦) أن يقصد باستفتائه تتبع رخص العلماء؛ فإن السائل إذا كان هذا شأنه في كل ما يعِنُّ له من مسائل، ولا يعنيه أكان ذلك هو الذي يسنده الدليل الشرعي أم لا، فإنه يكون مخالفًا في استفتائه.

قال سليمان التيمي ـ رحمه الله ـ[٤]: ((لو أخذت برخصة كل عالم، اجتمع فيك الشر كله))[٥]، وعقّب ابن عبد البر ـ رحمه الله ـ [سنة ٤٦٣هـ] على هذا بقوله : ((هذا إجماع لا أعلم فيه خلافًا))[٦].

يقول الإمام أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ في إحدى الروايتين عنه في تفسيق متتبع الرخص : ((لو أن رجلاً عمل بقول أهل الكوفة في النبيذ، وأهل المدينة في السماع ، وأهل مكة في المتعة، كان فاسقًا))[٧].

قال الشاطبي ـ رحمه الله ـ [توفي سنة ٧٩٠هـ] : ((إذا صار المكلف في كل مسألة عنّت له يتبع رخص المذاهب، وكل قول وافق فيها هواه، فقد خلع ربقة التقوى، وتمادى في متابعة هواه ، ونقض ما أبرمه الشارع، وأخّر ما قدمه))[٨].

وقال الغزالي ـ رحمه الله ـ [ت ٥٠٥هـ]: ((ليس للعامي أن ينتقي من المذاهب في كل مسألة أطيبها عنده فيتوسع))[٩].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الأحكام، باب الألد الخصم، (٧١٨٨)، ١٩٢/١٣، ورواه مسلم في كتاب العلم، باب في الألد الخصم، (٢٦٦٨)، ٤٥٩/١٦ .

(٢) هذا شرح الإمام البخاري –رحمه الله– للحديث، انظر : صحيح البخاري مع الفتح ١٩٢/١٣ .

(٣) راجع : فتح الباري ١٩٢/١٣.

(٤) هو : سليمان بن طرخان التيمي، أبو المعتمر، مولى بني مرة، وقيل : مولى قيس، وكان من عباد البصرة وصالحيهم ثقة وإتقانًا وحفظًا، وكان ممن ينصر السنّة، ويذب عنها، مات في البصرة، سنة ١٤٣هـ . راجع : الطبقات الكبرى لابن سعد ١٨٨/٧، ومشاهير علماء الأمصار : ١١٨، سير أعلام النبلاء ١٩٥/٦.

(٥) انظر : جامع بيان العلم وفضله ٩٢٧/٢، وسير أعلام النبلاء ١٩٨/٦.

(٦) انظر : جامع بيان العلم وفضله ٩٢٧/٢ .

(٧) انظر : إرشاد الفحول : ٢٧٢، وراجع : المسودة : ٥١٩.

(٨) انظر : الموافقات ٣٨٧/٢.

(٩) انظر : المستصفى ٣١٩/٢.

ويقول ابن النجار الفتوحي ـ رحمه الله ـ [ت ٩٧٢هـ] : ((ويحرم عليه ـ أي العامي ـ تتبع الرخص))[١].

وتحريم تتبع الرخص وتفسيق المتتبع محمول على ما إذا كان قصده من تتبعه التلهي والتشهي فقط لا غير[٢]؛ لأن التتبع بهذه الحال فيه بُعْدٌ عن الدليل واتباع للخلاف، واستهانة بأحكام الشرع؛ إذ يكون بذلك سيالاً لا ينضبط، وفيه ترك لما هو معلوم بالدليل إلى ما ليس بمعلوم به، وربما أفضى إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماع العلماء[٣]، أو يؤدي بالمكلف إلى الانفكاك من ربقة التكليف لأنه تتبع ما تشتهيه نفسه[٤]، وهذه مفاسد كبيرة وكلها مترتبة على الاستفتاء المقصود به غير طلب الحق .

وكل ما ذكر من مخالفات في هذا المطلب هي مما يخل بقصد المستفتي في استفتائه، وهذا أمر ليس بالهين، بل هو مما يتعلق بأعمال القلب، وأعمال القلب أفرض من أعمال الجوارح، وقد قرر ابن القيم ـ رحمه الله ـ [ت ٧٥١هـ] هذا المعنى بقوله: ((ومن تأمل الشريعة ومصادرها ومواردها، علم ارتباط أعمال الجوارح بأعمال القلوب، وأنها لا تنفع بدونها، وأن أعمال القلوب أفرض على العبد من أعمال الجوارح، وهل يميّز المؤمن من المنافق إلا بما في قلب كل واحد منهما من الأعمال التي ميزت بينهما، وهل يمكن أحد الدخول في الإسلام إلا بعمل قلبه قبل جوارحه، وعبودية القلب أعظم من عبودية الجوارح وأكثر وأدوم))[٥].

أما أثر هذه المخالفات على الفتوى، فإن على المفتي أن يكون فقيه نفس، يستطيع بفقهه لنفس السائل أن يكتشف عدم سلامة قصده من سؤاله إياه، سواء أكان قصده: الإفحام أم التعنت، أم المكر والاحتيال، أم الامتحان بالأغلوطات والمشتبهات، أم تتبع الرخص، أم الجدل العقيم .

---

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ٤/ ٥٧٧.

(٢) راجع : فواتح الرحموت ٢/٤٠٦.

(٣) راجع : الموافقات ٤/ ١٤٧، والتقليد والإفتاء والاستفتاء : ١٣٩، والتقليد وأحكامه للشثري : ١٥٤، وزجر السفهاء عن تتبع رخص الفقهاء : ١٦.

(٤) راجع : حاشية البناني على جمع الجوامع ٢/٦١٧، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ٢/ ١١٥٤.

(٥) انظر : بدائع الفوائد ٣/ ١٦٣.

قال الإمام الجويني - رحمه الله - [سنة ٤٧٨هـ] - بعد ذكره لشرائط الاجتهاد في المجتهد - : ((ثم يشترط وراء ذلك كله : فقه النفس، فهو رأس مال المجتهد))[١].

وقد فسّر ابن القيم - رحمه الله - ذلك بقوله : ((ينبغي له أن يكون فقيهًا في معرفة مكر الناس وخداعهم واحتيالهم وعوائدهم وعرفياتهم)) [٢].

فإذا تبين له ذلك، فإنه يتعامل معه بحسب المصلحة التي يظنها، فإن له أن يحجم عن فتواه، أو يبين له الحكم ثم لا يستطيل معه في جدلٍ لا نفع منه، ويدله على الصواب من حسن القصد .

ومن هذا قال ابن عباس رضي الله عنه للرجل الذي سأله عن أمور مشتبهات في القرآن : ((إن الله لم يرد شيئًا إلا أصاب به الذي أراد، فلا يختلف عليك القرآن، فإن كلاً من عند الله)) [٣].

وكذا لمّا قيل لمالك بن أنس - رضي الله عنه - : ((الرجل يكون عالمًا بالسنّة، أيجادل عنها ؟ قال : لا، لكن يخبر بالسنّة، فإن قُبِلَت منه، وإلا سكت)) [٤].

وحينما قال ربيعة الرأي [٥] لسعيد بن المسيب [ت ٩١هـ،وقيل غير ذلك] - رحمهما الله - في مسألة عقل الأصابع : ((حيث عظم جرحها، واشتدت مصيبتها، نقص عقلها ! قال سعيد : أعراقي أنت ؟! فقال : بل عالم متثبت، أو جاهل متعلم، فقال : هي السنّة يا ابن أخي)) [٦].

وقد أشار القرافي - رحمه الله - إلى ذلك بقوله : ((وينبغي للمفتي إذا جاءته فتيا في شأن رسول الله ﷺ أو فيما يتعلق بالربوبية يسأل فيها عن أمور لا تصلح لذلك السائل،

---

(١) راجع : البرهان ٢/٨٧٠ .

(٢) انظر : إعلام الموقعين ٤/٢٠٥.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب التفسير، في تفسير سورة السجدة، ٨/٤١٨، ومن القرائن الدالة على أن هذا الرجل كان قصده من سؤاله الامتحان بالمتشابهات في نظره أنه صار بعد ذلك رأس الأزارقة من الخوارج، واسمه : نافع بن الأزرق، وكان يجالس ابن عباس ـ بمكة، ويسأله ويعارضه. راجع : فتح الباري ٨/٤١٩

(٤) انظر : الموافقات ٤/٣٢٠.

(٥) هو : ربيعة بن أبي عبد الرحمن فرّوخ، المعروف بربيعة الرأي، فقيه أهل المدينة وإمامهم في وقته، أدرك جماعة من الصحابة، وكان حافظًا للفقه والحديث، وأحد الثقات، توفي سنة ١٣٦هـ، وقيل : ١٣٠هـ . راجع: وفيات الأعيان ٢/٢٨٨، وسير أعلام النبلاء ٦/٨٩، وشذرات الذهب ١/١٩٤.

(٦) راجع : الموافقات ٤/٣١٨.

لكونه من العوام الجِلْف، أو يسأل عن المعضلات ودقائق أصول الديانات ومتشابه الآيات، والأمور التي لا يخوض فيها إلا كبار العلماء، ويعلم أن الباعث له على ذلك إنما هو الفراغ والفضول والتصدي لما لا يصلح له، فلا يجيبه أصلاً، ويُظهر له الإنكار على مثل هذا، ويقول له: اشتغل بما يعنيك من السؤال عن صلاتك، وأمور معاملاتك، ولا تخض فيما عساه يهلكك؛ لعدم استعدادك له)) [١].

والأمر يعظم أثره في الفتيا إذا كان وراء قصد المستفتي إسقاط واجب، أو تحليل محرم، أو تضييع لحقوق الآخرين، فإنه يحرم على المفتي أن يعين المستفتي على ذلك، وقد أوضح ذلك ابن القيم ـ رحمه الله ـ بقوله : ((يحرم عليه إذا جاءته مسألة فيه تحيّل على إسقاط واجب أو تحليل محرم أو مكر أو خداع أن يعين المستفتي فيها ويرشده إلى مطلوبه، أو يفتيه بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصوده، بل ينبغي له أن يكون بصيرًا بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يحسن الظن بهم، بل يكون حذرًا فطنًا فقيهًا بأحوال الناس وأمورهم، يؤازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زاغ وأزاغ، وكم من مسألة ظاهرها ظاهر جميل، وباطنها مكر وخداع وظلم، فالغِرُّ ينظر إلى ظاهرها، ويقضي بجوازه، وذو البصيرة ينقد مقصدها وباطنها، الأول : يروج عليه زغل المسائل كما يروج على الجاهل بالنقد زغل الدراهم، والثاني : يُخْرِج زيفها كما يُخْرِج الناقد زيف النقود، وكم من باطل يُخْرِجه الرجل بحسن لفظه وتنميقه وإبرازه في صورة حق ! وكم من حق يُخْرِجه بتهجينه وسوء تعبيره في صورة باطل ! ومن له أدنى فطنة وخبرة لا يخفى عليه، بل هذا أغلب أحوال الناس، ولكثرته وشهرته يستغنى عن الأمثلة))[٢].

---

(١) انظر : الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام : ٢٦٦ .
(٢) انظر : إعلام الموقعين ٢٢٩ .

المطلب الثاني : مخالفات المستفتي المتعلقة بحاله في الاستفتاء .

إن المستفتي هو صاحب الحاجة إلى الفتوى التي يتطلع إلى معرفة الحكم الشرعي فيها من المفتي، وكما تقرر في المطلب السابق أن عليه أن يحسن قصده من سؤاله، فإني أبيّن هنا أن عليه أن يكون أكثر استعدادًا في حاله أثناء استفتائه؛ ليعين المفتي على مهتمه، ويؤديها على وجهها الصحيح، ويتلقاها هو أيضًا على هذا الوجه .

ولذا سأعرض في هذا المطلب أبرز المخالفات التي يقع فيها بعض المستفتين أثناء استفتائهم مما يتصل بحالهم أثناء استفتائهم، وأثر ذلك على الفتوى، وذلك على الوجه الآتي :

١- العجلة في الاستفتاء : إذ إن العجلة فيه مذمومة، سواء أكان ذلك في عرض السؤال على المفتي، أم في تحصيل الفتوى منه، فشأن الفتوى من العلم، والعلم يحتاج إلى روية؛ لأن القصد أن يصل السؤال واضحًا للمفتي ليتبيّنه على حقيقته، وأن لا يستعجله في الإفتاء ليترك له فرصة التفكير والوصول إلى الحق فيه، وهذا لا يتأتى مع العجلة في الأمرين .

والقرآن الكريم هو أصل التشريع، ومع ذلك نُزّل منجمًا على النبي ﷺ؛ آية بعد آية، وسورة بعد سورة، بترسّل وترتيل[١]، وما ذاك إلا ليقرأه النبي ﷺ على الناس على تؤدة، فيرتله ويبينه، ولا يعجل في تلاوته فلا يفهم عنه[٢]، فقال سبحانه : ﴿ وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا ﴾[٣].

بل نهى الله تعالى نبيه من العجلة في تلقي القرآن الكريم أو إكتابه وإملائه حتى يتبين له معانيه[٤]، فقال سبحانه : ﴿ وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ﴾[٥] ، ومثله قوله سبحانه : ﴿ لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ﴿١٦﴾ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ ﴿١٩﴾ ﴾[٦] .

---

(١) راجع : الجامع لأحكام القرآن ٢٢٠/١٠.
(٢) راجع : تفسير الطبري ١٦٢/٨.
(٣) الآية رقم : (١٠٦)، من سورة : الإسراء .
(٤) راجع : تفسير الطبري ٤٦٤/٨، والجامع لأحكام القرآن ١٦٦/١١.
(٥) من الآية رقم : (١١٤)، من سورة : طه .
(٦) الآيات : (١٦- ١٩)، من سورة : القيامة .

وإذا كانت هذه وصية الله تعالى لنبيه ﷺ في الانتفاع من القرآن الكريم، وهو، أكمل الخلق، فلئن تكون الوصية لغيره من أمته من باب أولى، والله تعالى يقول : ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴾[1].

والعجلة في الغالب لا يكون معها البيان والإفصاح عن المراد، وقد حذَّر النبي ﷺ منها فقال : (البيان من الله، والعجلة من الشيطان)[2].

قال ابن شهاب ـ رحمه الله ـ [ت ١٢٤هـ وقيل غير ذلك]: ((لا تكابر العلم؛ فإن العلم أودية، فأيها أخذت فيه قطع بك قبل أن تبلغه، ولكن خذه مع الأيام والليالي، ولا تأخذ العلم جملة؛ فإن من رام أخذه جملة ذهب عنه جملة، ولكن الشيء مع الليالي والأيام))[3].

ومما نُقل عن لقمان الحكيم في وصاياه لابنه قوله : ((لا تجادل العلماء فتهون عليهم ويرفضوك، ولا تجادل السفهاء فيجهلوا عليك ويشتموك، ولكن اصبر نفسك لمن هو فوقك في العلم ولمن هو دونك؛ فإنما يلحق بالعلماء من صبر لهم ولازمهم واقتبس من علمهم في رِفْق))[4].

ومن هنا يتبين أثر هذه المخالفة على الفتوى : وهو عدم القدرة على توضيح المسألة على وجهها الصحيح بسبب العجلة، وعدم تمكين المفتي من النظر بروية في الحكم، مما لا يجعل العاقبة محمودة من الاستفتاء في حق المستفتي والمفتي .

٢- أن يسأل المستفتي وهو في حالة غضب، أو ضجر، أو همٍ جلل، أو غير ذلك مما يشغل القلب، فهذا مما نهى أهل العلم عنه؛ لأنه يحول دون وعيه بسؤاله، أو فهمه لجواب المفتي .

---

(١) الآية رقم : (٢١)، من سورة الأحزاب .

(٢) رواه الخطيب البغدادي بسنده من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، في الفقيه والمتفقه، باب ما يفعله المفتي في فتواه، (١١٦٤)، ٢/٣٩٧، وقال محققه ومخرجه الشيخ : عادل عزازي : رجاله ثقات وهو حسن لغيره . ورواه الترمذي في الجامع الصحيح بلفظ قريب من هذا اللفظ، في كتاب البر والصلة، باب ما جاء في التأني والعجلة، (٢٠١٢)، ٤/٣٢٢، وفي إسناده عبد المهيمن بن عباس بن سهل قال في التقريب : ((ضعيف)) . (٤٢٦٣) : ٦٣٠ . وبه يتقوى حديث أنس لدرجة التحسين .

(٣) انظر : جامع بيان العلم وفضله ١/٤٣١.

(٤) انظر : جامع بيان العلم وفضله ١/٤٤١.

ويدل على تأثير الغضب ونحوه على القلب وانشغاله به عن كل مصلحة وصية النبي ﷺ الجامعة لذلك الرجل الذي قال له : (أَوْصِنِي. قَالَ : لَا تَغْضَبْ. فَرَدَّدَ مِرَارًا قَالَ : لَا تَغْضَبْ)[١].

ونقل ابن حجر - رحمه الله - عن بعض شرّاح الحديث قوله: ((لعل السائل كان غضوبًا، وكان النبي، يأمر كل أحدٍ بما هو أولى به،فلهذا اقتصر في وصيته له على ترك الغضب)) [٢].

ولأنه ربما أدى انشغال القلب - وخصوصًا بالغضب - بصاحبه إلى سوء الأدب مع المفتي، فيكون شديدًا في عرضه لسؤاله، أو غير موفق في اختيار ألفاظه، ومفاسد ذلك مما يتعذّر إحصاؤه والوقوف على نهايته [٣].

وهذا كله مما ينافي الأدب مع المفتي الذي سخره الله تعالى له لبذل العلم وتبيين الحقائق. قال الإمام النووي - رحمه الله - : ((ينبغي للمستفتي أن يتأدب مع المفتي ويبجله في خطابه وجوابه ونحو ذلك ولا يومئ بيده في وجهه، ولا يقل له: ما تحفظ في كذا، أو ما مذهب إمامك))[٤].

أما أثر ذلك على الفتوى : فإن المجتهد يظل بشرًا، قد يتأثر بحال المستفتي غير المعتدل، فيتغيّر خلقه، وينشغل قلبه بسببه، فلا ينبغي أن يفتيه وهو في مثل هذه الحال.

وقد قرر الإمام النووي - رحمه الله - هذا المعنى بقوله : ((ينبغي ألا يفتي في حال تغيّر خلقه وتشغّل قلبه ويمنعه التأمل، كغضبٍ وجوعٍ وعطشٍ وحزنٍ ... وكل حال يشتغل فيه قلبه، ويخرج عن حد الاعتدال، فإن أفتى في بعض هذه الأحوال وهو يرى أنه لم يخرج عن الصواب جاز، وإن كان مخاطرًا بها)) [٥].

٣- عدم وضوح طريقة المستفتي في استفتائه، سواء أكانت بخطه أم بأسلوبه أم بصوته.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الأدب، باب الحذر من الغضب، (٦١١٦)، ٥٣٥/١٠.
(٢) انظر : فتح الباري ٥٣٦/١٠.
(٣) راجع : فتح الباري ٥٣٧/١٠.
(٤) انظر : المجموع ٥٧/١، وراجع : أدب الفتوى لابن الصلاح : ١٥٠، وصفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان : ٨٣ .
(٥) انظر : المجموع ٤٦/١.

أما الخط والأسلوب، فإن المستفتي الذي لا يستطيع أن يكتب بخط صحيح وواضح وأسلوب مفهوم في استفتائه، عليه أن يستعين ـ بعد الله تعالى ـ بمن يجيد ذلك؛ حتى لا يفهم المفتي سؤاله على غير مراده، بل إن بعض العلماء يحرص أن يكون كاتب السؤال من أهل العلم [1].

قال عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنه ـ: ((إذا سأل أحدكم، فلينظر كيف يسأل، فإنه ليس أحدٌ إلا وهو أعلم بما سأل عنه من المسؤول)) [2].

قال الإمام ابن الصلاح ـ رحمه الله ـ: ((ينبغي أن يكون كاتب الاستفتاء ممن يحسن السؤال، ويضعه على الغرض، مع إبانة الخط واللفظ، وصيانتهما عما يتعرض للتصحيف))[3].

أما إذا أتى المستفتي بسؤال فيه اشتباه لسوء الخط أو الأسلوب، فإن المفتي عليه أن يسأله عن مواطن الاشتباه، ((وينقطه ويشكِّله لمصلحته ومصلحة من يفتي بعده، وإن رأى لحنًا فاحشًا أو خطأً يحيل المعنى أصلحه؛ لأن قرينة الحال تقتضي ذلك؛ فإن صاحب الورقة إنما قدمها إليه ليكتب فيها ما يرى، وهذا منه، وكذا إن رأى بياضًا في أثناء بعض الأسطر أو في آخرها خط عليه وشغله، كما يفعل الشاهد في كتب الوثائق ونحوها؛ لأنه ربما قصد المفتي أحدٌ بسوء فكتب في ذلك البياض بعد فتواه ما يفسدها))[4].

وإن كان الخط أو الأسلوب غير واضحين ألبتة، أو منهما شيء واضح وآخر غير واضح، فإن كان السائل قريبًا دعاه إليه ليخاطبه شفاهًا، وإن كان بعيدًا لم يكتب له جوابًا، بل يرشده إلى مفتٍ قريب منه، وإن كان الأمر قد يتضح بعد تأمل ومطالعة، فيكتب له: لنا فيه نظر أو تأمل [5].

وفي عصرنا الحاضر وفّر الحاسب الآلي فرصة جيدة لتدوين الاستفتاءات بشكل يضمن ـ في الجملة ـ سلامتها من الأخطاء؛ وذلك بتقنية التصحيح الآلي، كما تضمن كذلك

---

(١) راجع: أدب الفتوى لابن الصلاح: ١٥٢.
(٢) رواه الخطيب بسنده في الفقيه والمتفقه، باب ما يفعله المفتي في فتواه، (١١٤٨)، ٢/٣٨٨.
(٣) انظر: أدب الفتوى لابن الصلاح: ١٥١، والمجموع ١/٥٧.
(٤) انظر: صفة الفتوى لابن حمدان: ٥٨، والفقيه والمتفقه ٢/٣٨٧.
(٥) راجع: المجموع ١/٥٢.

وضوح الأحرف والكلمات، وتناسق الورقة المكتوب فيها، سواء أكانت صحيفة ورقية، أم إلكترونية، مما يساعد المفتي على فتواه ويختصر عليه الوقت والجهد، وذلك عند من تتوفر له هذه التقنية الحديثة، أو يستطيع الاستفادة منها وإن كانت لدى غيره .

أما عدم وضوح الصوت : فإن من أشهر المخالفات الحديثة في هذا الشأن هو ما يتصل بالاستفتاء عبر الاتصالات الهاتفية المختلفة، فإنها وإن كانت نعمة عظيمة سهلت نيل العلم والسؤال عنه، إلا أن المستفتي أحيانًا يستخدم الهاتف : وهو إما أن يكون في مكان عام تضج فيه أصوات الآخرين، أو في طريق تتضح منه أصوات وسائل المواصلات، مما يجهد المفتي في الاستماع، أو الضجر من السائل؛ لتكاثر الأصوات عليه.

وكذا لو اتصل عبر الهاتف الجوال وهو في منطقة يضعف فيها الإرسال، فإن التواصل سيحدث بصوت متقطع، يحتاج فيه المفتي لطلب تكرار السؤال عليه أكثر من مرة، ولربما ذكر المستفتي قيدًا أو صفة مؤثرة في الحكم أثناء الانقطاع المتكرر، فتأتي الفتوى على غير وجهها.

ومما يكثر الخطأ فيه : استفتاء السائل المفتي عبر البرامج الفضائية أو الإذاعية وهو يستمع إلى البرنامج نفسه في التلفاز أو الإذاعة بصوت مرتفع، مما يزيد من تردد الكلام في المكان الذي يستقبل فيه المفتي السؤال، فيتضاعف وقت الاستقبال، وتضيع فرص الاستفتاء على الآخرين، ويتأذى المفتي بذلك، ويضيع كثير من وقته، وهو مع هذا لا يصل إليه السؤال بحال سليم .

وهنا تأتي خطورة الفتوى عبر الاتصالات الحديثة وخصوصًا منها التي تعتمد على الصوت.

ولذا على المفتي أن يخبر المستفتي بعدم جودة الصوت الواصل إليه، وعليه أن يحيل المستفتي إلى عالم أقرب منه إليه، أو من هو أعرف بحاله منه .

قال الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ : ((إذا سُئِل المفتي عن حكم نازلة فأُشكِل عليه، وهناك من هو عارف به، لزمه أن يرشد السائل إليه، ويدلُّه عليه)) [1].

---

(1) انظر : الفقيه والمتفقه ٢/ ٣٦٠.

وروى في ذلك حديث شريح بن هانئ ـ رضي الله عنه ـ[1] قال: (أَتَيْتُ عَائِشَةَ ـ رضي الله عنها ـ أسْألُهَا عَنْ الْمَسْحِ عَلَى الْخُفَّيْنِ، فَقَالَتْ : عَلَيْكَ بِابْنِ أَبِي طَالِبٍ فَسَلْهُ، فَإِنَّهُ كَانَ يُسَافِرُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَسَأَلْنَاهُ : فَقَالَ : جَعَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ)[2].

قال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ في تعليقه على هذا الحديث : ((وفي هذا الحديث من الأدب ما قاله العلماء : أنه يستحب للمحدّث وللمعلم والمفتي إذا طُلِب منه ما يعلمه عند أجلّ منه أن يرشد إليه، وإن لم يعرف قال : اسأل عنه فلانًا))[3].

كما للمفتي أن يطلب من المستفتي الاتصال في حال أفضل، أو يطلب منه ما يصلح الحال، من تغيير المكان الذي هو فيه، أو نحو ذلك .

والذي أرى التنبّه إليه أنه لا يكفي أن يعتمد المفتي على فهم طرف ثالث، كالمذيع مثلاً، إلا أن يكون فعلاً قد استمع جيدًا للسؤال، وأن يكون من طلاب العلم النابهين الذين لهم دربة في هذا الشأن .

فإن لم يكن هناك من يستفتى غيره، أو لم يستطع المستفتي أن يصلح حاله في الاستفتاء، لزم المفتي الإمساك عن الفتوى، وليس عليه ملامة في ذلك .

وقد أشار الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ إلى هذا بقوله : ((فإن لم يكن هناك من يستفتى غيره لزمه الإمساك عنه، وترك الجواب في ما لم يتضح له، فإن الله تعالى يقول : ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴾[4].

وقد سأل رجل رسول الله، فقال : (أيُّ البقاع شرٌّ؟ قال : لا أدري حتى أسأل جبريل، فسأل جبريل، فقال : لا أدري حتى أسأل ميكائيل، فجاء فقال : خير البقاع المساجد، وشرُّها الأسواق)[5].

---

(١) هو : شريح بن هانئ بن يزيد بن نهيك، أبو المقدام الحارثي المَذْحجي، الكوفي، الفقيه، الرجل الصالح، صاحب علي رضي الله عنه وشهد معه المشاهد. وكان جاهليًا إسلاميًا كما أورد ذلك عنه الذهبي، مات مقتولاً سنة ٩٨هـ في ولاية الحجاج بن يوسف.
راجع : الطبقات الكبرى لابن سعد ٦/١٨٠، وسير أعلام النبلاء ٤/١٠٧، والإصابة في تمييز الصحابة ٣/٢٢٣ .
(٢) رواه مسلم في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، (٢٧٦)، ٣/١٧٧ .
(٣) شرح صحيح مسلم ٣/١٧٩.
(٤) الآية رقم : (٣٦)، من سورة : الإسراء .
(٥) رواه ابن حبان في صحيحه، في كتاب الصلاة، في ذكر البيان بأن خير البقاع في الدنيا المساجد، (١٥٩٩)، وقال محققه شعيب الأرنؤوط : ((حديث حسن، رجاله ثقات، إلا أن عطاء بن السائب رمي بالاختلاط، وجرير بن عبد الحميد : ممن روى عنه بعد الاختلاط، لكن يشهد له حديث أبي هريرة الآتي،

وخلاصة القول : إن ثمرة الاستفتاء من قبل المستفتي والنظر في المسألة من قبل المفتي ، هي : الفتوى الصحيحة، ومنطلقها من قِبَل المستفتي : سلامة باعثها وطريقة إيصالها، ومن قِبَل المفتي : القدرة على تلقيها بالوجه الذي يعين على النظر فيها، فإن لم يصح هذا وذاك، فكيف نصل إلى فتوى صحيحة !

سأل رجلٌ الإمامَ أحمد بن حنبل ـ رحمه الله ـ عن يمين، فقال له الإمام : كيف حلفت؟ فقال الرجل : لست أدري كيف حلفت، فروى له الإمام أثرًا قال فيه : قال رجل لشريك : حلفتُ ولست أدري كيف حلفت ! فقال له شريك :ليت إذا دريت أنت كيف حلفت دريت أنا كيف أفتيك [1] .

* * *

فيتقوى به)) . انظر : صحيح ابن حبان ٧٤٦/٤ . ويشير إلى حديث أبي هريرة رضي الله عنه الذي رواه مسلم في صحيحه وهو بلفظ (أحب الْبِلَادِ إِلَى اللَّه مَسَاجِدُهَا، وَأَبْغَضُ الْبِلَادِ إِلَى اللَّهِ أَسْوَاقُهَا)، رواه مسلم في صحيحه، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل الجلوس في مصلاه بعد الصبح وفضل المساجد، (٦٧١)، ١٧٥/٥ . والحديث أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، في كتاب الصلاة، باب فضل المساجد وفضل عمارتها بالصلاة فيها وانتظار الصلاة فيها، ٦٥/٣ . وأورده الحاكم في مستدركه شاهداً، في كِتاب العلم، (٣٠٤)، ١٦٧/١. ورواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، في باب ما يلزم العالم إذا سئل عما لا يدريه من وجوه العلم، (١٥٥٠) . ٨٢٦/١، وقال محققه أبو الأشبال الزهيري : ((في إسناده مقال، وهو حديث صحيح)). أي لشواهده. ورواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه في باب ما جاء في الإحجام عن الجواب إذا خفي على المسؤول وجه الصواب، (١١٠٢) . ٣٦١/١، وقال محققه عادل العزازي : ((حسن بشواهده)).

(١) راجع : الفقيه والمتفقه ٣٩٠/٢.

المبحث الثاني : مخالفات المستفتي فيما يستفتي عنه :

إن ما يُستفتى عنه من فروض الديانات ينقسم خمسة أقسام :

أحدها : ما تعيّن فرضه على كل مكلّف على الإطلاق، وهو الإيمان، والصلاة التي لا تسقط عمّن عقلها من المكلفين، فلا مهلة في تأخير العلم بها .

وثانيها : ما يجب على المكلف بشرط، ولا يجب عليه مع عدم الشرط، وهو : الحج الواجب بوجود الزاد والراحلة، والزكاة الواجبة بوجود المال المزكّى، فلا يلزمه العلم بتفصيل أحكامها إلا بعد وجود الشرط .

وثالثها : ما تغيّر فرضه بتغيّر صفة المكلّف، وهو الحرُّ والعبد، والمسلم والكافر، فيلزمهم بعد اختلاف أحوالهم أن يعلموا ما اختلف منها بانتقالهم عن أحوالهم .

ورابعها : تختلف أحكام الإنسان باختلاف أحواله، كالمسافر والمقيم، والطاهر والحائض، فيلزمهم بعد اختلاف أحوالهم أن يعلموا ما عليهم من العزائم، وهم مخيّرون في استعلام ما لهم من الرخص .

وخامسها : فرضه على الكفاية، كالجهاد، وطلب العلم، وغسل الموتى والصلاة عليهم، فلا يلزم مع ظهور الكفاية أن يعلمه، ويلزم العلم بها عند التعيّن عليه [1] .

وكلما كان المستفتي قادرًا على تصوير ما سأل عنه على وجهه الحقيقي، مبينًا مفرداته بكل وضوح، مبتعدًا عما لا ينفع من الاستفتاءات غير المتصلة بالتكاليف الشرعية التي تخصه، أو الإغراق في الاستبيان عن الأدلة والعلل التي يصعب عليه إدراكها، كان أكثر انتفاعًا من الفتوى، وأقدر على فهم الجواب والعمل به .

غير أن المستفتي يقع أحيانًا في مخالفات تتعلق بما يستفتي عنه، مما يؤثر على موقف المفتي من استفتائه، وهذا عرض لأهم هذه المخالفات وبيان أثرها على الفتوى :

١- المخالفة بتصوير المسألة في صورة محتملة : بأن يذكر المستفتي المسألة بصورة محتملة لأكثر من جواب، كأن يسأل المفتي في مسألة تتعلق بالعرف والعادة ومع ذلك لا يفصح عن عرف بلده، أو يسأله عن مسألة تتعلق بالسفر والحضر ولا يبين له حاله منهما، أو يستفتيه في حالٍ يرتبط الحكم فيها بمعرفة حاله من الضرورة أو

---

(١) راجع : قواطع الأدلة ٥ /١٤٨.

المشقة أو الحاجة ولا يذكر ذلك للمفتي، أو يسأله في مسألة لها أقسام وفروع متعددة ولا يحدد له حاله منها، أو نحو ذلك مما يتعدد فيه الاحتمال .

فهذا ربما أشكل على المفتي المراد من السؤال، وأخذ منه وقتًا أكثر من الحاجة، وجعله يحترز للجواب من كل جوانبه المحتملة، والمستفتي في غنى عن هذا كله لو أبان صورة مسألته بكل وضوح وجلاء ووضعها على الغرض الذي سأل من أجله[1]؛ لييسّر على المفتي الوصول إلى الحكم، وييسّر على نفسه فهمه والعمل به.

أما أثر ذلك على الفتوى، فإن السؤال إن صُوِّر بطريقة محتملة لأكثر من جواب، فلا يخلو :

- إما أن يستطيع المفتي أن يستفسر من السائل عمّا يسأل عنه على وجه التحديد، فيكون الجواب حينها موجهًا نحوه دون الخوض في الاحتمالات الأخرى؛ حتى لا يشتّ به عن مطلوبه .

- وإما أنه لا يستطيع أن يستفسر منه؛ لكون السؤال جاءه في ورقة وصاحبها بعيد مثلاً، فإنه حينئذٍ لا يخلو من حالين :

- إما أن يتيقن المفتي أو يغلب على ظنه أن صورة المسألة واضحة وهي متجهة إلى معنى معين دون غيره، فإنه يجيبه عن هذا المعنى بعينه دون ذكر أي احتمالات أخرى؛ استنادًا على هذا اليقين أو غلبة الظن، لأنهما المعتبران في الأحكام الشرعية .

واشترط ابن قيم - رحمه الله - في ذلك أن يقيّد هذا الوجه؛ ((لئلا يتوهم أن الجواب عن غيرها، فيقول : إن كان الأمر كيت وكيت، أو كان المسؤول عنه كذا وكذا، فالجواب كذا وكذا))[2].

- وإما أن لا يحصل له اليقين أو غلبة الظن بذلك،فهنا اختلف العلماء في ذلك :

فمنهم من ذهب إلى أنه يذكر جميع الأقسام والاحتمالات التي يمكن حملها على صورة السؤال، ويبيّن حكم كل منها، وإلى هذا ذهب : الإمام ابن الصلاح [3]، والنووي [4] وابن قيم رحمهم الله .

---

(1) راجع : المجموع ١/٥٧، وصفة الفتوى لابن حمدان : ٨٤.
(2) انظر : إعلام الموقعين ٤/ ٢٥٥.
(3) راجع : أدب الفتوى : ١٢٥.
(4) راجع : المجموع ١/٤٨.

وحجتهم في ذلك : أنه أسلم للمفتي والمستفتي، بحيث يكون الجواب وافيًا، فيختار السائل جواب مسألته من بين هذه الاحتمالات .

ومنهم من ذهب إلى كراهة ذكر كل الاحتمالات بأحكامها، ومنهم : أبو الحسن القابسي المالكي ـ رحمه الله ـ [١].

وحجتهم أمران :

الأول : أن فيه تعليمًا للناس الفجور[٢] ، بحيث يكون فيه تعليم للتحايل على العمل بالفتوى، وفتح باب لدخول المستفتي وخروجه من حيث شاء، وربما اختيار المستفتي حكمًا لصورة غير مرادة في السؤال لكونه أخف وأسهل .

والثاني : أنه سبب لازدحام أحكام تلك الأقسام على فهم العامي فيضيع مقصوده[٣] .

وقد أشار الإمام النووي ـ رحمه الله ـ إلى هذا التفصيل بقوله : ((وإذا كان في المسألة تفصيل لم يطلق الجواب؛ فإنه خطأ، ثم له أن يستفصل من السائل إن حضر، ويقيّد السؤال في رقعة أخرى، ثم يجيب ، وهذا أولى وأسلم، وله أن يقتصر على جواب أحد الأقسام إذا علم أنه الواقع للسائل، ويقول : هذا إذا كان الأمر كذا، وله أن يفصِّل في جوابه ويذكر حكم كل قسم، لكن هذا كرهه أبو الحسن القابسي من أئمة المالكية وغيره، وقالوا : هذا تعليم للناس الفجور، وإذا لم يجد المفتي من يسأله، فصَّل الأقسام واجتهد في بيانها واستيفائها)) [٤].

---

(١) هو : عليّ بن محمد بن خلف المعافري القروي، أبو الحسن القابسي المالكي، ولد سنة ٣٢٤هـ وكان عارفًا بالعلل والرجال، والفقه والأصول، والكلام، وكان ضريرًا، وهو من أصحّ العلماء كُتُبًا ، كتب له ثقات أصحابه، وتوفي سنة ٤٠٣هـ .

من آثاره : (الملخّص) في الحديث، و(الممهّد) في الفقه، وأحكام الديانة، ومناسك الحج .

راجع : سير أعلام النبلاء ١٥٨/١٧، ووفيات الأعيان ٣٢٠/٣، والديباج المذهب ١٠١/٢ .

(٢) ونسب الإمام النووي ' هذا القول وهذا الدليل إلى أبي الحسن القابسي –رحمه الله–، راجع: المجموع ٤٨/١.

(٣) راجع : إعلام الموقعين ٢٥٥/٤ .

(٤) انظر : المجموع ٤٨/١، وراجع : أدب الفتوى لابن الصلاح: ١٢٥ .

والـذي يبـدو لـي - والله أعلـم - أن الـصواب هـو التفـصيل: فيكـره ذكـر الأقـسام والاحتمالات مع أحكامها إذا استلزم هذه المفاسد، ولا يكره بل يستحب إذا كان فيه زيادة إيضاح وبيان وإزالة لبس، وهذا ما رجحه ابن القيم - رحمه الله -[1].

ويدل على ذلك: أن النبي ﷺ فصّل في كثير من أجوبته بقوله: إن فعل كذا، فالأمر كذا، وإن فعل كذا فالأمر كذا[2]، كما أنه زاد في الجواب بما ينفع السائل وهو في مثل حاله.

وهذا كثير في أجوبة النبي ﷺ عن أسئلة السائلين، ومن ذلك على سبيل المثال حديث عِمْرَان بْن حُصَيْنٍ رضي الله عنه - وكان مصابًا بالبواسير - قَالَ: (سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ صَلَاةِ الرَّجُلِ قَاعِدًا، فَقَالَ: إِنْ صَلَّى قَائِمًا فَهُوَ أَفْضَلُ، وَمَنْ صَلَّى قَاعِدًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَائِمِ، وَمَنْ صَلَّى نَائِمًا فَلَهُ نِصْفُ أَجْرِ الْقَاعِدِ)[3].

٢- المخالفة بإخفاء بعض الحقائق المؤثرة في الحكم.

فالمستفتي حينما يسأل المفتي ويخفي عنه بعض الأدلة أو العلل أو الأوصاف التي يعلم بأنها مؤثرة في الحكم فإنه بذلك يقع في مخالفة شديدة؛ إذ إنه بذلك يلبس الحق بالباطل، ويساهم في إخفاء الحقيقة، ويظلم نفسه بهذا الغش، ويظلم غيره إن كانت المسألة فيها خصومة مع الآخرين، ويُلجأ المفتي أن يفتي على غير الصورة الصحيحة.

وهذا كتمان للحق ذمّه الله تعالى في كتابه العزيز وجعله من أوصاف اليهود الظالمين، قال سبحانه: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[4].

أما أثر هذه المخالفة على الفتوى: فإن تبيّن للمفتي ما أخفاه السائل مما هو مؤثر في الحكم، فإن عليه أن يكشف عنه، ويقيم عليه حكمه.

ويدل على ذلك حديث عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: (أَنَّ الْيَهُودَ جَاءُوا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرُوا لَهُ: أَنَّ رَجُلًا مِنْهُمْ وَامْرَأَةً زَنَيَا، فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا تَجِدُونَ فِي التَّوْرَاةِ فِي شَأْنِ الرَّجْمِ؟ فَقَالُوا: نَفْضَحُهُمْ

---

(١) راجع / إعلام الموقعين ٤/٢٥٥.
(٢) راجع: إعلام الموقعين ٤/٢٥٥.
(٣) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب تقصير الصلاة، باب صلاة القاعد، (١١١٥)، ٢/٦٨٠.
(٤) الآية رقم: (٤٢)، من سورة البقرة.

وَيُجْلَدُونَ، فَقَالَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ : كَذَبْتُمْ، إِنَّ فِيهَا الرَّجْمَ، فَأَتَوْا بِالتَّوْرَاةِ فَنَشَرُوهَا، فَوَضَعَ أَحَدُهُمْ يَدَهُ عَلَى آيَةِ الرَّجْمِ، فَقَرَأَ مَا قَبْلَهَا وَمَا بَعْدَهَا! فَقَالَ لَهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سَلَامٍ : ارْفَعْ يَدَكَ، فَرَفَعَ يَدَهُ، فَإِذَا فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَقَالُوا : صَدَقَ يَا مُحَمَّدُ، فِيهَا آيَةُ الرَّجْمِ، فَأَمَرَ بِهِمَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَرُجِمَا)[1].

وإن شعر المفتي بشيء من الكتمان للحقيقة أو بعض ما يدل عليها ولم يقع عليها بيقين أو ظن، فإن عليه أن يضع المسؤولية على السائل، فيخوفه من الله تعالى أن يكون قد وقع في شيء من هذا، تحذيرًا له من الإثم والجور.

ويدل على ذلك أن النبي ﷺ: (سَمِعَ خُصُومَةً بِبَابِ حُجْرَتِهِ فَخَرَجَ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ : إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، وَإِنَّهُ يَأْتِينِي الْخَصْمُ، فَلَعَلَّ بَعْضَكُمْ أَنْ يَكُونَ أَبْلَغَ مِنْ بَعْضٍ، فَأَحْسِبُ أَنَّهُ صَدَقَ، فَأَقْضِيَ لَهُ بِذَلِكَ، فَمَنْ قَضَيْتُ لَهُ بِحَقِّ مُسْلِمٍ فَإِنَّمَا هِيَ قِطْعَةٌ مِنْ النَّارِ فَلْيَأْخُذْهَا أَوْ فَلْيَتْرُكْهَا)[2].

٣- المخالفة بالانشغال في الاستفتاء بما لا ينفع عن النافع.

لأن الاستفتاء في الشرع عبادة، ولا يجوز أن تكون عبثًا تتعلق بغير النافع المفيد للمكلف، وقد يتصور ذلك في عدد من الصور التي نهى الشارع الحكيم عنها، ومنها :

أ - السؤال عما إذا بدا للسائل ربما ساءه أو ساء غيره، ومن ذلك سؤال عبد الله بن حذافة - رضي الله عنه - الرسول ﷺ : ((من أبي يا رسول الله ؟))، وكسؤال آخر: ((أين مدخلي يا رسول الله ؟))[3].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب المناقب، باب قول الله تعالى : ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾ [من الآية رقم : (١٤٦). من سورة : البقرة]. (٣٦٣٥)، ٧٢٩/٦. ورواه مسلم بلفظ قريب من هذا اللفظ في كتاب الحدود، باب رجم اليهود أهلِ الذمة في الزنا، (١٦٩٩)، ٢١٦/١١. وقد نبّه الإمام النووي رحمه الله إلى أن : ((هذا السؤال ليس لتقليدهم، ولا لمعرفة الحكم منهم، فإنما هو لإلزامهم بما يعتقدونه في كتابهم، ولعله ﷺ قد أُوحي إليه أن الرجم في التوارة الموجودة في أيديهم لم يغيروه، كما غيّروا أشياء، أو أنه أخبره بذلك من أسلم منهم، ولهذا لم يخْفَ ذلك عليه حين كتموه)). انظر : شرح صحيح مسلم ٢١٧/١١.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب المظالم والغصب، باب إثم من خاصم في باطل وهو يعلمه، (٢٤٥٨)، ١٢٨/٥. ورواه مسلم بلفظ قريب من هذا اللفظ في كتاب الأقضية، باب الحكم بالظاهر، واللحن بالحجة، . (١٧١٣)، ٥/١٢.

(٣) هذين السؤالين وردا في حديث واحد رواه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب ما يكره من السؤال، (٧٢٩٤)، ٢٧٩/١٣، وسؤال عبد الله بن حذافة رضي الله عنه رواه أيضًا مسلم في كتاب الفضائل، (٢٣٥٩)، ١١٥/١٥.

وفي ذمِّ هذا النوع من الأسئلة قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾[1].

وقد بيّن ابن كثير-رحمه الله- المقصود من هذه الآية بقوله: ((هذا تأديب من الله تعالى لعباده المؤمنين، ونهي لهم عن أن يسألوا عن أشياء مما لا فائدة لهم في السؤال والتنقيب عنها؛ لأنها إن ظهرت لهم تلك الأمور، ربما ساءتهم وشق عليهم سماعها))[2].

كما ذمّه النبي ﷺ بقوله: (إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِه)[3].

ويدخل في ذلك: السؤال عمّا لم يقع ويندر حصوله، ولم يقصد به السائل العلم أو حصول النفع منه مستقبلاً، فهذا مما يدخل في النهي الوارد في الآية والحديث السابقين، وفيه قال عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: ((أحرج بالله على رجل سأل عما لم يكن، فإن الله قد بيّن ما هو كائن))[4].

وكذا ما ورد عن عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنه قال: ((لا تسأل عما لم يكن، فإني سمعت عمر بن الخطاب يلعن من سأل عما لم يكن))[5].

ويختلف الأمر فيما إذا كان السؤال عمّا لم يقع ولكن يحتمل الوقوع، أو قصد السائل من سؤاله الانتفاع بالحكم مستقبلاً، فهذا جائز.

---

(١) الآية رقم: (١٠١)، من سورة: المائدة.

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٩٨/٢.

(٣) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنّة، باب ما يكره من كثرة السؤال، (٧٢٨٩)، ٢٧٨/١٣، ورواه مسلم بلفظ قريب من هذا اللفظ في كتاب الفضائل، باب توقيره ' وترك إكثار سؤاله عما لا ضرورة إليه، (٢٣٥٨)، ١٢٠/١٥.

(٤) رواه الدارمي في المقدمة، في باب كراهية الفتيا، (١٢١)، ٥٤/١، وصحح إسناده الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ٢٨٧/٢، ومن طرق أخرى رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، في باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي والظن والقياس على غير الأصل، (٢٠٥١)، ١٠٦١/٢، وبلفظ قريب رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، (٦٢٠)، ١٢/٧، وقد بيّن أبو الأشبال الزهيري في تحقيقه لجامع ابن عبد البر أن هذا الأثر رجال إسناده ثقات، غير أن طرقه لا تخلو من انقطاع، لكن الأثر يثبت بمجموعها.

(٥) رواه الدارمي في المقدمة، في باب كراهية الفتيا، (١٢٤)، ٥٤/١، وصحح إسناده الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ٢٨٧/٢، ورواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، في باب ما جاء في ذم القول في دين الله بالرأي والظن والقياس على غير الأصل، (٢٠٦٧)، ١٠٦٧/٢، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، (٦٢١)، ١٢/٧، وصحح أبو الأشبال الزهيري الأثر في تحقيقه لجامع ابن عبد البر.

قال ابن رجب ـ رحمه الله ـ [توفي سنة ٧٩٥هـ]: ((قد كان أصحاب النبي ﷺ أحيانًا يسألونه عن حكم حوادث قبل وقوعها، لكن للعمل بها عند وقوعها)) [١].

ومما يدل على جوازه : وقوعه من صحابة رسول الله ﷺ وعدم إنكاره عليهم، بل أجابهم وأوضح لهم ما سألوه عنه، ومن ذلك :

أن رافع بن خديج ـ رضي الله عنه ـ [٢] سأل النبي ﷺ فقال : (إِنَّا نَرْجُو أَوْ نَخَافُ الْعَدُوَّ غَدًا، وَلَيْسَتْ مَعَنَا مُدًى، أَفَنَذْبَحُ بِالْقَصَبِ؟ قَالَ : مَا أَنْهَرَ الدَّمَ وَذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ فَكُلُوهُ، لَيْسَ السِّنَّ وَالظُّفُرَ، وَسَأُحَدِّثُكُمْ عَنْ ذَلِكَ، أَمَّا السِّنُّ فَعَظْمٌ، وَأَمَّا الظُّفُرُ فَمُدَى الْحَبَشَةِ) [٣].

فلم يعب الرسول ﷺ مسألة رافع ـ رضي الله عنه ـ عما لم ينزل به بعد، وذلك لأنه كان متوقع أن يقع، وعلم الرسول، أنه قصد به الانتفاع .

ومثله ما ثبت أن رجلاً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : (يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ جَاءَ رَجُلٌ يُرِيدُ أَخْذَ مَالِي؟ قَالَ : فَلَا تُعْطِهِ مَالَكَ، قَالَ : أَرَأَيْتَ إِنْ قَاتَلَنِي؟ قَالَ : قَاتِلْهُ، قَالَ : أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلَنِي؟ قَالَ : فَأَنْتَ شَهِيدٌ، قَالَ : أَرَأَيْتَ إِنْ قَتَلْتُهُ، قَالَ : هُوَ فِي النَّارِ) [٤].

فهذا الحديث يدل دلالة واضحة على جواز فرض المسائل المحتملة الوقوع قبل وقوعها؛ لا لأجل البحث عن المعضلات، ولا للتشديد، أو لإلحاق الحرج بالمفتي، بل لتبيّن الحكم، والعمل به عند الوقوع، حتى لو حصل بعض التشقيق في السؤال، فقد أجاب النبي ﷺ عن ذلك كله، ولم ينه السائل عن ذلك، أو طلب منه تأجيل السؤال حتى الوقوع .

---

(١) انظر : جامع العلوم والحكم ٢٤٣/١.

(٢) هو : رافع بن خديج بن رافع بن عدي الأنصاري الخزرجي المدني صاحب النبي ﷺ، شهد أحدًا والمشاهد ، وكان عالمًا بالمزارعة والمساقاة، وقيل : إنه شهد وقعة صفين مع علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكان ممن يفتي بالمدينة في زمن معاوية وبعده، توفي سنة : ٧٤هـ، أو ٧٣هـ. وله : ٨٦ سنة .
راجع : مشاهير علماء الأمصار : ١٨، وسير أعلام النبلاء ١٨١/٣، وتهذيب التهذيب ٥٥٨/١ .

(٣) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الشركة، باب قسمة الغنم، (٢٤٨٨)، ١٥٦/٥، ورواه مسلم بمعناه في كتاب الأضاحي، باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم، إلا السن والظفر وسائر العظام، (١٩٦٨)، ١٣١/١٣.

(٤) رواه مسلم في كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من قصد أخذ مال غيره بغير حق كان القاصد مهدر الدم في حقه، (١٤٠)، ٥٢٣/٢ .

أما أثر هذه المخالفة على الفتوى : فإن المفتي إذا سئل بمثل هذه الأسئلة فإنه يجوز له أن يجيب عنها، لأن النبيﷺ أجاب عن سؤال عبد الله : بأن أباه حذافة، وأجاب عن الآخر: بأنه في النار . ولكن لا بأس أن يبيّن له كراهية هذه الأسئلة، فيظهر له امتعاضه من الانشغال بها عن النافع المفيد .

ويؤيد ذلك ما ثبت أن سَلَمَة بْن يَزِيدَ الْجُعْفِيُّ . رضي الله عنه .[1] سأل رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن شيء لم يقع فَقَالَ : (يَا نَبِيَّ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ إِنْ قَامَتْ عَلَيْنَا أُمَرَاءُ يَسْأَلُونَا حَقَّهُمْ وَيَمْنَعُونَا حَقَّنَا، فَمَا تَأْمُرُنَا؟ فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ سَأَلَهُ، فَأَعْرَضَ عَنْهُ، ثُمَّ سَأَلَهُ فِي الثَّانِيَةِ أَوْ فِي الثَّالِثَةِ، فَجَذَبَهُ الْأَشْعَثُ بْنُ قَيْسٍ [2]وَقَالَ : اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا، فَإِنَّمَا عَلَيْهِمْ مَا حُمِّلُوا وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ)[3].

وإذا كان ما سأل عنه المستفتي فيه منفعة، ولكن المفتي رأى أن يفيده بما هو أنفع، فلا مانع من أن يجيب عن سؤاله، ويزيد عليه بما هو أنفع له، وذلك من كمال علم المفتي وفقهه ونصحه، وقد قال تعالى : ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ ﴾[4]، فسألوه عن المُنْفَق، فأجابهم بذكر المصرف؛ إذ هو أهم مما سألوه عنه، وينبههم عليه بالسياق، مع أنه ذكره لهم في موضع آخر، وهو قوله سبحانه : ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَۗ ﴾[5]، وهو ما سَهُل عليهم إنفاقه ولا يضرهم إخراجه[6] .

---

(1) هو : سلمة بن يزيد بن مشجعة الجعفي الكوفي، وفد إلى النبي ‘. له حديث واحد في صحيح مسلم وهو المذكور هنا .

راجع : الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ /١٠٥، وتهذيب التهذيب ٢ /٨٠، والإصابة في تمييز الصحابة ٣ /١٢٠.

(٢) هو : الأشعث بن قيس بن معدي كرب الكندي، أبو محمد، الصحابي، نزل الكوفة، ونزل على النبيﷺ بسبعين رجلاً من كندة، وكان قد ارتد ثم راجع الإسلام في خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وزوجه أخته أم فروة، وشهد القادسية والمدائن، مات في آخر سنة ٤٠هـ بعد قتل علي بن أبي طالب رضي الله عنه بيسير .

راجع : الطبقات الكبرى لابن سعد ٦ /٩٩، وسير أعلام النبلاء ٢ /٣٧، وتهذيب التهذيب ١/١٨٢.

(٣) رواه مسلم في كتاب الإمارة، باب الأمر بالصبر عند ظلم الولاة واستئثارهم، (١٨٤٦)، ١٢/٢٤٨.

(٤) الآية رقم : (٢١٥) . من سورة البقرة.

(٥) من الآية رقم : (٢١٩)، من سورة البقرة .

(٦) راجع : إعلام الموقعين ٤ /١٥٨.

ب - السؤال عما استأثر الله تعالى بعلمه من المغيبات، ومن ذلك سؤال من سأل الإمام مالك بن أنس - رحمه الله - عن الاستواء، فقال له: ((الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والسؤال عنه بدعة)) [1].

وروي عن الربيع بن خثيم [ت ٦١هـ وقيل ٦٣هـ] - رحمه الله -: ((يا عبد الله، ما علَّمك الله في كتابه من علمٍ فاحمد الله، وما استأثر عليك به من علم فكِلْهُ إلى عالمه، ولا تتكلّف، فإن الله يقول لنبيه ﷺ: ﴿ قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴾ [2])) [3].

ج - السؤال عمّا شجر بين السلف الصالح.

وقد سُئِل عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - عن قتال أهل صفين، فقال: ((تلك دماء كفَّ الله عنها يدي، فلا أحب أن يلطِّخ بها لساني)) [4].

د - السؤال عن علل الأحكام غير المعلّلة التي لا يعقل لها معنى.

فإن المستفتي إذا كان يعلم أن هذا الحكم من قبيل التعبدات غير المعللة، فإن عليه ألا يسأل عن علته؛ لأن سؤاله ليس له جواب؛ وهذا ربما حُمِل على التعنت.

واستدل الإمام الشاطبي - رحمه الله في هذا الموضع بأثر عائشة - رضي الله عنها - قالت: أن امرأة سألتها فقالت:((ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، فقال:أحرورية أنت[5] ؟! فقالت: لست بحرورية، ولكني أسأل، قالت: كان يصيبنا ذلك، فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة)) [6].

---

(١) انظر: الموافقات ٣٢٠/٤.

(٢) من الآية رقم: (٨٦)، من سورة ص.

(٣) انظر: الموافقات ٣١٦/٤، وسبق إيراد هذا الأثر في المطلب الأول في الحديث عن مخالفة تتعلق بالقصد وهي المخالفة بقصد التكلف في الاستفتاء، راجع: ص ١٧ من هذا البحث.

(٤) انظر: الموافقات ٣٢٠/٤.

(٥) الحروري: منسوب إلى حروراء، وهي بلدة على ميلين من الكوفة، ويقال لمن يعتقد مذهب الخوارج: حروري؛ لأن أول فرقة منهم خرجوا على عليّ رضي الله عنه بالبلدة المذكورة، فاشتهروا بالنسبة إليها، وهم فِرَقٌ كثيرة، لكن من أصولهم المتفق عليها بينهم: الأخذ بما دلَّ عليه القرآن، ورد ما زاد عليه من الحديث مطلقًا، ولهذا جاء الاستفهام إنكاريًا من عائشة ~ على ما سألته هذه المرأة. راجع: فتح الباري ٥٠٢/١.

(٦) رواه مسلم في كتاب الحيض، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة، (٣٣٢)، ٢٦٧/٤، ورواه البخاري بمعناه في كتاب الحيض، باب لا تقضي الحائض الصلاة، (٣٢١)، ٥٠١/١.

ووجـه الدلالـة مـن هـذا الأثـر : أن عائشـة ـ رضي الله عنهـا ـ أنكـرت علـى هـذه المـرأة سـؤالها عن علةِ حكمٍ غير معلل. وهذا ربما صدر تعنتًا، فلما أخبرتها أنها تريد السـؤال للعلم فحسب، اقتصرت عائشة رضي الله عنها في الجواب بذكر الحكم دون التعليل [1].

وأثر هذه المخالفات الثلاث على الفتوى : أن المفتي لا يجيب السائل عنها؛ وذلك إما لأنها ليست من علمه، كالمغيبات وعلل الإحكام غير المعللة، أو أنه ليس من منهج أهل السنة والجماعة الخوض فيها، أو أنه يرى السلامة في الإحجام عن الجواب عنها، كما هو الحال فيما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم، وهذا جليٌّ في الشواهد التي أوردتها .

٤- السـؤال عن علل الأحكام وأدلتها ممن لا يستطيع إدراكها .

وهذا في الغالب حينما يصدر السـؤال عن العلة من عامي في دليل ظني وفي مدركه خفاء؛ لأن السائل يطلب شيئًا لا يستفيد من ذكره له؛ لأنه لا يعيه، وفي هذا تضييع لوقت المفتي فيما لا ينفعه ولا ينفع المستفتي، ووقته يجب أن يصان عن ذلك .

وأثر ذلك على الفتوى : أن على المفتي أن يرفق بالمستفتي، ويبيّن له الحكم الذي سأل عنه، ويعتذر له عن بيان العلة أو الدليل؛ مبينًا له صعوبة إدراكه له.

وقد أشار الجلال المحلي ـ رحمه الله ـ [توفي سنة ٨٦٤هـ] إلى هذا الموقف من المفتي بقوله : ((فإن كان بحيث يقصر فهمه عنه، فلا يبيّنه له؛ صونًا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد، ويعتذر له بخفاء المدرك عليه)) [2].

ولهذا جاءت بعض فتاوى النبي ﷺ خالية من التعليلات والبراهين؛ مراعاة لأحوال السائلين، ومن ذلك مثلاً : أن أعرابيًا دخل عَلَى نَبِيِّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَقَالَ : (يَا نَبِيَّ اللَّهِ، إِنِّي كَانَتْ لِي امْرَأَةٌ فَتَزَوَّجْتُ عَلَيْهَا أُخْرَى، فَزَعَمَتْ امْرَأَتِي الْأُولَى أَنَّهَا أَرْضَعَتْ امْرَأَتِي الْحُدْثَى رَضْعَةً أَوْ رَضْعَتَيْنِ، فَقَالَ نَبِيُّ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : لَا تُحَرِّمُ الْإِمْلَاجَةُ وَالْإِمْلَاجَتَانِ) [3].

---

(١) راجع : فتح الباري ٥٠٢/١، وقد استنبط بعض العلماء علة وجوب قضاء الصوم دون الصلاة على الحائض، فقالوا : ((الفرق بين الصلاة والصيام، أن الصلاة تتكرر، فلم يجب قضاؤها للحرج، بخلاف الصيام))، انظر : فتح الباري ٥٠٢/١.

(٢) انظر : شرح المحلي على جمع الجوامع ٣٩٧/٢، وراجع : قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد : ٦٥ .

(٣) رواه مسلم في كتاب الرضاع، باب في المصة والمصتين، (١٤٥١)، ٢٨١/١٠.

فقد بيّن النبي ﷺ الحكم من غير تعليل .

ويمكن أن يستثنى من ذلك في حق العامي أن يكون سؤاله عن الدليل أو العلّة لشبهة عرضت له، فإن على المفتي حينئذٍ أن يُقْبِل عليه، ويتلطف في إزالتها عنه بالقدر الذي يفهمه من دون تعمق .

وقد أشار القرافي ـ رحمه الله ـ إلى ذلك فقال : ((وإن كان الباعث له شبهة عرضت له فينبغي أن يُقْبِل عليه ويتلطف به بإزالتها بما يصل إليه عقله، فهداية الخلق فرض على من سُئِل، والأحسن أن يكون البيان له باللفظ دون الكتابة؛ فإن اللسان يُفهم ما لا يُفْهَم))[1].

أما إذا كان المستفتي فقيهًا أو طالب علم، فعليه أن يجيبه، فيبيّن له ما سأل عنه من الحكم والدليل والعلة بأسلوب لطيف يليق بطالب العلم، وهذه من الأمانة التي أمره الشارع بأدائها في قوله سبحانه : ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾[2].

كما توعّد النبي ﷺ من كتم علمًا بقوله : (ما من رجل يحفظ علمًا فيكتمه، إلا أُتي به يوم القيامة ملجمًا بلجام من النار)[3].

---

(1) انظر : الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام : ٢٦٦.

(2) من الآية رقم : (١٨٧)، من سورة : آل عمران .

(3) رواه ابن ماجه في المقدمة، باب من سئل عن علم فكتمه، (٢٦١)، ٩٦/١. وبلفظ قريب من هذا اللفظ رواه الإمام أحمد في مسنده، (٧٥٥٦)، ٣٤٧/٢، (٨٠٣٠)، ٤٠٢/٢، (٨٥٠٧)، ٤٥٣/٢، (٨٦١٢)، ٤٦٥/٢، وأبو داود في كتاب العلم، باب كراهية منع العلم، (٣٦٥٨)، ٣٢١/٣، والترمذي في كتاب العلم، باب ما جاء في كتمان العلم، (٢٦٤٩)، ٢٩/٥، والحاكم في مستدركه، في كتاب العلم، (٣٤٤)، ١٨٢/١، وابن حبان في صحيحه، في كتاب العلم، في ذكر إيجاب العقوبة في القيامة على كتمان العلم الذي يحتاج إليه في أمور المسلمين، (٩٥)، ٩٧/١، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، (١)، ٢/١، كلهم من طرق عن عطاء بن أبي رباح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ . وقال الترمذي : ((حديث أبي هريرة حديث حسن))، انظر : سنن الترمذي ٢٩/٥، وقال الحاكم : ((هذا حديث تداوله الناس بأسانيد كثيرة تجمع ويذاكر بها، وهذا إسناد صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه))، ووافقه الذهبي، انظر : المستدرك ١٨١/١، ١٨٢ . وفي الباب من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، (٧)، ٩/١، وصححه ابن حبان وذكره في صحيحه برقم (٩٦)، وأخرجه الحاكم في مستدركه برقم (٣٤٦)، وقال : ((وجدنا الحديث بإسناد صحيح لا غبار عليه عن
عبد الله بن عمرو فذكره وقال : هذا إسناد صحيح من حديث المصريين على شرط الشيخين، وليس له علّة، وفي الباب عن جماعة من الصحابة غير أبي هريرة رضي الله عنهم))، ووافقه الذهبي ، انظر : المستدرك ١٨٢/١ .

ومن أجل التفريق بين السائلين عن الأدلة والعلل فإني لا أرى بأسًا أن يسأل المفتي المستفتي ـ بلطف ـ عن مؤهله العلمي، أو عن طلبه للعلم ومدى مسيره في نيله، ليجيبه بقدر ما يرى أنه يفقه منه.

وهذا التفريق بين: الأدلة المقطوعة والمظنونة، والعلل الواضحة والخفية، والسائل إذا كان طالب علم أو عاميًا، من حيث تبيين الدليل والعلة أو عدم ذلك، أورده العلماء في نصوصهم، ومن ذلك:

قول الإمام النووي ـ رحمه الله ـ: ((ليس بمنكر أن يذكر المفتي في فتواه الحجة إذا كانت نصًا واضحًا مختصرًا)) (١).

ونقل الإمام النووي عن الصيمري (٢) ـ رحمهما الله ـ قوله: ((لا يذكر الحجة إن أفتى عاميًا، ويذكرها إن أفتى فقيهًا)) (٣).

ويقول ابن السمعاني ـ رحمه الله ـ [توفي سنة: ٤٨٩هـ]: ((فإن قال قائل: هل يجوز للعامي أن يطالب العالم بدليل الجواب؟ قلنا: لا يمنعه أن يطالب به لأجل احتياطه لنفسه، ويلزم العالم أن يذكر له الدليل إن كان مقطوعًا به؛ لإشرافه على العلم بصحته، ولا يلزمه أن يذكر له الدليل إن لم يكن مقطوعًا به؛ لافتقاره إلى اجتهادٍ يقصر عنه العامي)) (٤).

* * *

---

(١) انظر: المجموع ٥٢/١.

(٢) هو: عبد الواحد بن الحسين، أبو القاسم الصيمري، شيخ الشافعية وعالمهم، وهو من أصحاب الوجوه، ارتحل إليه الفقهاء إلى البصرة، وتخرج به كبارهم. وتوفي بعد سنة ٣٨٦هـ، وقيل: إنه كان موجودًا في سنة ٤٠٥هـ.

من آثاره: الإيضاح في المذهب، والكفاية وشرحها، والقياس والعلل.

راجع: تهذيب الأسماء واللغات ٢٦٥/٢، وسير أعلام النبلاء ١٤/١٧، وطبقات الشافعية للإسنوي ١٢٧/٢.

(٣) انظر: المجموع ٥٢/١.

(٤) انظر: قواطع الأدلة ١٤٥/٥، وراجع: البحر المحيط ٣١١/٦، والمسودة: ٥٥٤، والمجموع ٥٧/١، ونقل ابن النجار نحو هذه العبارة عن البرماوي في شرح الكوكب المنير ٥٩٤/٤.

المبحث الثالث: مخالفات المستفتي في حق المفتي .

لما كان المفتي موقِّعًا عن رب العالمين، وقائمًا مقام النبيﷺ في تبليغ الرسالة وتعليم الناس الخير، كان على المستفتي أن يعرف له مكانته، وأن يصون له حقوقه، وما ذاك إلا لأن الله تعالى أثنى على أهل العلم في مواضع كثيرة من كتاب الله تعالى، ومن ذلك: أنه خصهم بالخشية في قوله سبحانه: ﴿ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ ﴾[1]، وجعلهم ثالث من شهد له بالوحدانية، فقال سبحانه: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ قَآئِمَۢا بِٱلْقِسْطِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[2] .

ولمّا كانت الفتوى تصدر منه، كان على المستفتي أن يبذل كل السبل الصحيحة في استجلاب الفتوى منه على الوجه الصحيح، واستنطاقه بالحق بقدر المستطاع .

وفي هذا المبحث أرصد بعض المخالفات التي يقع فيها بعض المستفتين في حق المفتين، ومن ذلك ما يأتي :

١- المخالفة باستفتاء غير العلماء .

فالمستفتي حينما يقصد في سؤاله غير العلماء الراسخين في العلم، يكون مخالفًا مخالفة صريحة لأمر الله تعالى له في قوله سبحانه: ﴿ فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾[3]، فإن الله تعالى أمره بسؤال أهل الذكر دون غيرهم، وتعيينهم بالنطق يقتضي بالمفهوم تحريم سؤال غيرهم[4] .

وقد نقل الاتفاق على تحريم سؤال غير أهل العلم غير واحد من الأصوليين، ومن ذلك :

قول الفخر الرازي . رحمه الله [ت ٦٠٦هـ]: ((اتفقوا على أنه لا يجوز له الاستفتاء إلا إذا غلب على ظنه أن من يفتيه من أهل الاجتهاد ومن أهل الورع، وذلك إنما يكون إذا رآه منتصبًا للفتوى بمشهد الخلق، ويرى اجتماع المسلمين على سؤاله، واتفقوا على أنه لا يجوز للعامي أن يسأل من يظنه غير عالم ولا متدين))[5].

---

(١) من الآية رقم : (٢٨)، من سورة : فاطر.
(٢) الآية رقم : (١٨)، من سورة : آل عمران .
(٣) من الآية رقم : (٤٣) من سورة (النحل) .
(٤) راجع : شرح تنقيح الفصول : ٤٤٣.
(٥) انظر : المحصول ٦/ ٨١.

وقول الغزالي ـ رحمه الله ـ: ((لا يستفتي العامي إلا من عرفه بالعلم والعدالة، أما من عرفه بالجهل، فلا يسأله وفاقًا)) [1].

وقول صفي الدين الهندي ـ رحمه الله ـ [ت ٧١٥هـ]: ((القائلون بوجوب الاستفتاء اتفقوا على أنه لا يجوز له الاستفتاء إلا إذا غلب على ظنه أن الذي يستفتي منه من أهل الاجتهاد، ومن أهل الورع)) [2].

ويبيّن الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ علّة تحريم ذلك بقوله : ((عليه أن يسأل من يثق بدينه، ويسكن إلى أمانته عن أعلمهم وأمثلهم؛ ليقصده ويؤم نحوه؛ فليس كل من ادّعى العلم أحرزه، ولا كل من انتسب إليه كان من أهله)) [3].

أما أثر هذه المخالفة على الفتوى : فقد بيّنها النبي ﷺ بجلاء في قوله ، : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنْ الْعِبَادِ، وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ، حَتَّى إِذَا لَمْ يُبْقِ عَالِمًا، اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا، فَسُئِلُوا، فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ، فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا) [4].

فإن النبي ﷺ بيّن أن نتيجة استفتاء غير أهل العلم ضلال وإضلال .

والذي يظهر لي أن قوله ﷺ : (اتَّخَذَ النَّاسُ رُءُوسًا جُهَّالًا) فيه دلالة على أن العوام لهم إسهام كبير في تنصيب من يفتي بغير علم، فليس الذم منصبًا على من يفتي بالجهل فحسب، بل حتى من يستفتيه وهو يعلم أنه ليس من أهل العلم المعتبرين مذموم أيضًا .

ولذا حذّر سلف الأمة من يجعل هؤلاء الجهّال محلاً للفتوى الشرعية التي هي إرث النبوة، ومن ذلك :

١) قول عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ: ((قراؤكم وعلماؤكم يذهبون، ويتخذ الناس رؤوسًا جهّالاً يقيسون الأمور برأيهم)) [5].

٢) وقول محمد بن سيرين ـ رحمه الله ـ [ت ١١٠هـ]: ((إن هذا العلم دين، فلينظر أحدكم عمن يأخذه)) [6].

---

(١) انظر : المستصفى ٢/٣٩٠.
(٢) انظر : نهاية الوصول في دراية الأصول ٨/٣٩٠٤.
(٣) انظر : الفقيه والمتفقه ٢/٣٧٦.
(٤) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم. (١٠٠)، ١/٢٣٤. ورواه مسلم بلفظ قريب من هذا اللفظ في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان. (٢٦٧٣)، ٨/ ٢٢٧.
(٥) رواه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله، في باب ما جاء في ذم القول في دين الله تعالى بالرأي والظن والقياس على غير أصل. (٢٠١٠)، ٢/١٠٤٤.
(٦) انظر : الفقيه والمتفقه ٢/٣٧٨. وقال محققه عادل العزازي : ((صحيح)).

٣) وقول يزيد بن هارون ـ رحمه الله ـ[١]: ((إن العالِم حجتك بينك وبين الله تعالى، فانظر من تجعل حجتك بين يدي الله عز وجل)) [٢].

ولم يجعل السلف للمستفتي حجة في بُعْدِ المفتي المعتبر عنه، بل أوجبوا عليه بذل كل وسيلة ممكنة للانتفاع منه، ولو كان بالسفر إليه إذا كان في مقدوره ذلك .

قال الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ : ((أول ما يلزم المستفتي إذا نزلت به نازلة أن يطلب المفتي، ليسأله عن حكم نازلته، فإن لم يكن في محلته وجب عليه أن يمضي إلى الموضع الذي يجده فيه، فإن لم يكن ببلده لزمه الرحيل إليه، وإن بَعُدَتْ داره، فقد رحل غير واحد من السلف في مسألة)) [٣].

ثم مثَّل على ذلك بما صحَّ عن سعيد بن جبير ـ رحمه الله ـ [قُتِل سنة : ٩٥هـ] قال: ((اختلف أهل الكوفة في هذه الآية : ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا ٱللَّهِ فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ﴾[٤]، فرحلت إلى ابن عباس فسألته عنها، فقال: لقد أنزلت آخر ما أُنزل، ثم ما نسخها شيء))[٥].

وتعظم مسؤولية المستفتي تجاه البحث عن أهل العلم المؤهلين للفتوى في هذا العصر الذي كثر فيه المفتون من خلال الوسائل الإعلامية المختلفة، فمع سهولة الاتصال بالعلماء عبر هذه القنوات، صعب معرفة المؤهل منهم دون غيره، وهذا لا يعفي السائل من توخي الحذر من سؤال أي شخص ربما يبدو عليه انتسابه للعلم، أو يغره تصدره للفتوى، بل لابد من بذل الجهد في معرفة ذلك عنه، والتقصي في شأنه، فهذا من الدين، ولا يعني أن يكون السائل عامياً أنه لا يعرف أهل العلم أو تمييزهم؛ لأن الإنسان بفطرته إذا أراد الوصول إلى حق من حقوق الدنيا بذل له جهده، وبحث عما يحقق له مراده، وشأن الدين أولى من شأن الدنيا بلا ريب .

---

(١) هو : يزيد بن هارون أبو خالد السُّلمي مولاهم الواسطي، الحافظ، ولد سنة ١١٨هـ، وكان رأساً في العلم والعمل، ثقة حجة، كثير الحديث، كبير الشأن، وتوفي سنة ٢٠٦ هـ .
راجع : سير أعلام النبلاء ٣٥٨/٩، وطبقات ابن سعد ٣١٤/٧، ومشاهير علماء الأمصار : ٢٠٨، والتقريب : ١٠٨٤.

(٢) انظر : الفقيه والمتفقه ٣٧٨/٢، وقال محققه عادل عزازي : ((إسناده صحيح)) .

(٣) انظر : الفقيه والمتفقه ٣٧٥/٢ . وراجع : المجموع ٥٤/١.

(٤) من الآية رقم : (٩٣)، من سورة : النساء .

(٥) انظر : الفقيه والمتفقه ٣٧٦/٢، والأثر رواه البخاري ومسلم، واللفظ لمسلم، انظر : صحيح البخاري، في كتاب تفسير القرآن، (٤٥٩٠)، ١٠٦/٨، وصحيح مسلم، في كتاب التفسير، (٣٠٢٣)، ١٥٠/١٨.

قال الإمام النووي ـ رحمه الله ـ : ((يجب عليه قطعًا البحث الذي يعرف به أهلية من يستفتيه للإفتاء إذا لم يكن عارفًا بأهليته، فلا يجوز له استفتاء من انتسب إلى العلم وانتصب للتدريس والإقراء وغير ذلك من مناصب العلماء بمجرد انتسابه وانتصابه لذلك))[1].

٢- المخالفة بعدم مراعاة المستفتي للمفتي في الزمان والمكان والحال :

فإن مراعاة الزمان والمكان والحال في حق المفتي من شأنه أن يؤدي إلى الصواب في الجواب، وأوضح في الجواب، وأيسر في إدراك المراد، وهذا كله جزء من تعظيم المستفتي للعالِم وتهيبه منه، وهو أهل لذلك .

قال عبد الله بن عباس ـ رضي الله عنه ـ : ((مكثت سنة وأنا أريد أن أسأل عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- عن آية، فلا أستطيع أن أسأله هيبة)) [2].

فلا ينبغي سؤال المفتي في أوقات يعلم المستفتي عدم تفرغه للفتوى فيها، كبعد منتصف الليل، أو وقت قيلولته، وخصوصًا إذا كان أمر سؤاله لا يستدعي ذلك، وما ذاك إلا لأنه في الغالب يكون ناعسًا في مثل هذه الأوقات، لحاجة بدنه وعقله إلى ذلك، ومن الخطر أن يسأله في حاله هذه، خشية أن يجيبه بغير ما ينبغي .

والأصل في ذلك ما روته عائشة ـ رضي الله عنها ـ أن النبيﷺ قَالَ : (إِذَا نَعَسَ أَحَدُكُمْ وَهُوَ يُصَلِّي فَلْيَرْقُدْ حَتَّى يَذْهَبَ عَنْهُ النَّوْمُ، فَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا صَلَّى وَهُوَ نَاعِسٌ لَا يَدْرِي لَعَلَّهُ يَسْتَغْفِرُ فَيَسُبُّ نَفْسَهُ) [3].

فالحديث صريح في كون النوم والنعاس مما يحول دون فقه ما يتفوّه به الإنسان، حتى ليقول بسبب ذلك ما لا يود قوله، وإذا كان النبيﷺ قد نهى عن الصلاة والاستغفار في حال النوم أو النعاس، وهما أمران مختصان بالمرء ذاته، فكيف بالفتوى وأثرها متعدٍ إلى الآخرين !

---

(١) انظر : المجموع ٥٤/١.

(٢) رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، (٨٥٣)، ١٩٦/٢،وقال مخرجه عادل العزازي : ((إسناده صحيح)).

(٣) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الوضوء، باب الوضوء من النوم، (٢١٢)، ٣٧٥/١، ورواه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب أمر من نعس في صلاته أو استعجم عليه القرآن أو الذكر أن يرقد، (٢٢٢)، ٧٦/٣.

وقل مثل ذلك في كل وقت ومكان لا يفرغ فيه المفتي لتلقي الاستفتاءات بذهن حاضر، وعقل وافر، فعلى المستفتي أن يتحيّن الوقت والمكان المناسبين للسؤال، ولو سأل عن ذلك غيره، أو استفسر من العالم ذاته، ولقد كان هذا حال سلف الأمة مع علمائهم، ومن ذلك على سبيل المثال ما رواه الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ بسنده عن ابن عباس – أنه قال: ((وجدت أكثر حديث رسول الله، عند هذا الحيّ من الأنصار، فإن كنت لآتي أحدَهم، فيقال لي: هو نائم، فلو شئتُ أن يُوقَظَ لي، فأدعه حتى يخرج ليستطيب بذلك حديثه)) [1].

أما حال المفتي، فإن على المستفتي مراعاته، بحيث لا يسأله في حال يكون ذهنه فيه مشغولاً عن سؤاله وتدبر الجواب عنه؛ إذ لا يحقق المستفتي بذلك مطلوبه، ولا يفي له المفتي بحاجته على وجهها.

وقد أشار العلماء إلى عدد من هذه الأحوال التي لا ينبغي للمفتي الإفتاء أثناء الانشغال بها، جمع عددًا منها ابن قيم ـ رحمه الله ـ بقوله: ((ليس للمفتي الفتوى في حال غضبٍ شديد، أو جوعٍ مفرط، أو همٍّ مقلق، أو خوفٍ مزعج، أو نعاسٍ غالب، أو شغل قلبٍ مستولٍ عليه، أو حال مدافعة الأخبثين، بل متى أحسّ من نفسه شيئًا من ذلك يخرجه من حال اعتداله وكمال تثبته وتبيّنه، أمسك عن الفتوى)) [2].

وقد أشار الإمام النووي وابن حمدان ـ رحمهما الله ـ إلى هذه العلة بقولهما: ((ولا يسأله وهو قائم أو مستوفز أو على حالة ضجر أو همٍّ أو غير ذلك مما يشغل القلب)) [3].

وقد أصّل الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ لهذا بقول النبي ﷺ: (إِذَا وُضِعَ عَشَاءُ أَحَدِكُمْ وَأُقِيمَتْ الصَّلَاةُ فَابْدَءُوا بِالْعَشَاءِ، وَلَا يَعْجَلْ حَتَّى يَفْرُغَ مِنْهُ، وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يُوضَعُ لَهُ الطَّعَامُ وَتُقَامُ الصَّلَاةُ فَلَا يَأْتِيهَا حَتَّى يَفْرُغَ، وَإِنَّهُ لَيَسْمَعُ قِرَاءَةَ الْإِمَامِ) [4].

---

(1) رواه الخطيب في الفقيه والمتفقه، (١٠٠١)، ٢/٢٩٦.
(2) انظر: إعلام الموقعين ٤/٢٢٥.
(3) انظر: المجموع ١/٥٧، وراجع: صفة الفتوى: ٨٣.
(4) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الأذان، باب إذا حضر الطعام وأقيمت الصلاة، (٦٧٣)، ٢/١٨٧، ورواه مسلم بدون أثر ابن عمر –رضي الله عنه–، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال، وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين، (٥٥٩)، ٥/٤٦.

وكذا الشأن حينما يكون مدافعًا للأخبثين أو أحدهما؛ لقول النبي ﷺ : (لَا صَلَاةَ بِحَضْرَةِ الطَّعَامِ، وَلَا هُوَ يُدَافِعُهُ الْأَخْبَثَانِ) (١).

والأمر أصرح في شأن الغضب؛ إذ ورد في شأن القضاء، فقد قال النبي ﷺ : (لَا يَقْضِيَنَّ حَكَمٌ بَيْنَ اثْنَيْنِ وَهُوَ غَضْبَانُ) (٢)، وقد جمع الإمام البخاري ـ رحمه الله ـ مع القضاء الفتوى في ترجمته للباب فقال : هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان ؟.

والحديث وإن نصَّ على الغضب إلا أنه يقاس عليه كل ما في معناه مما يحول دون الفكر الصحيح .

قال ابن حجر ـ رحمه الله ـ : ((إنه لما نهى عن الحكم حالة الغضب، فُهِمَ منه أن الحكم لا يكون إلا في حالة استقامة الفكر، فكانت علة النهي : المعنى المشترك، وهو تغيّر الفكر، والوصف بالغضب يسمى علة، بمعنى أنه مشتمل عليه ، فألحق به ما في معناه كالجائع)) (٣).

بل ألحق بعض العلماء بالغضب ما هو عكسه، وهو شدة الفرح، فإن شدته قد تحول دون صفاء الذهن عما ينبغي أن يقال .

قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ : ((فإن كان إذا اشتكى أوجاعًا، أو اهتم، أو حزن، أو بطر فرحًا، تغيّر لذلك فهمه أو خلقه لم أحب له أن يقضي)) (٤).

ويفرد الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ شدة الفرح بقوله : ((وكذلك لا يسأله حين يشتد فرحه؛ لأنه في تلك الحال يتغيّر فهمه)) (٥).

وقد ثبت في السنّة أثر شدة الفرح على خطأ المرء في كلامه في قوله ﷺ : (لَلَّهُ أَشَدُّ فَرَحًا بِتَوْبَةِ عَبْدِهِ حِينَ يَتُوبُ إِلَيْهِ مِنْ أَحَدِكُمْ كَانَ عَلَى رَاحِلَتِهِ بِأَرْضِ فَلَاةٍ، فَانْفَلَتَتْ مِنْهُ وَعَلَيْهَا طَعَامُهُ وَشَرَابُهُ، فَأَيِسَ مِنْهَا، فَأَتَى شَجَرَةً فَاضْطَجَعَ فِي ظِلِّهَا، قَدْ أَيِسَ مِنْ رَاحِلَتِهِ،

---

(١) رواه مسلم، في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة بحضرة الطعام الذي يريد أكله في الحال، وكراهة الصلاة مع مدافعة الأخبثين، (٥٦٠)، ٤٧/٥.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، في كتاب الأحكام، باب : هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان ؟، (٧١٥٨)، ١٤٦/١٣، ورواه مسلم بلفظ قريب، في كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، (١٧١٧)، ١٦/١٢.

(٣) انظر : فتح الباري ١٤٧/١٣، وراجع : الأم للشافعي ١٩٩/٦.

(٤) انظر : الأم ١٩٩/٦.

(٥) انظر : الفقيه والمتفقه ٢٩٧/٢.

فَبَيْنَا هُوَ كَذَلِكَ إِذَا هُوَ بِهَا قَائِمَةً عِنْدَهُ، فَأَخَذَ بِخِطَامِهَا، ثُمَّ قَالَ ـ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ ـ : اللَّهُمَّ أَنْتَ عَبْدِي وَأَنَا رَبُّكَ، أَخْطَأَ مِنْ شِدَّةِ الْفَرَحِ) (١).

ولهذا كلّه وجّه الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ المفتي أن يتفقد حاله قبل الخروج إلى لقاء الناس وسماع استفتاءاتهم، فقال في مواضع متفرقة : ((إذا أراد الفقيه الخروج إلى أصحابه ليذكر لهم دروسهم فينبغي له أن يتفقد حاله قبل خروجه : فإن كان جائعًا أصاب من الطعام ما يسكن عنه فورة الجوع .... وإن كان حاقنًا قضى حاجته، ...وإن كان ناعسًا لأمرٍ أسهره أخّر تدريسه في تلك الحال، وأخذ حظّه من نومه، ... ولا يخرج إلا طيِّب النفس، فارغ القلب من كل ما يُشغل السرَّ)) (٢).

أما أثر هذه المخالفة على الفتوى : فإن المفتي إذا أفتى في أحد هذه الأحوال المشغلة للذهن لا يخلو حاله من حالين :

ـ إما أن يؤثر عليه ذلك، وهو الأغلب، فيكون قلبه أو فكره مشغولاً، فإنه تمتنع الفتوى ولا تصح؛ للحديث الذي نهى فيه النبي ﷺ القاضي أن يقضي وهو غضبان، ولأن العلة في منعه من القضاء هي نفسها موجودة في منعه من الفتوى .

ولهذا قال ابن قيم ـ رحمه الله ـ: ((بل متى أحسَّ من نفسه شيئًا من ذلك يخرجه من حال اعتداله وكمال تثبته وتبيّنه، أمسك عن الفتوى)) (٣).

ـ وإما أن لا يؤثر عليه ذلك، ووافقت فتواه الحق، فهنا لا تمتنع الفتوى، بل تصح، وإن كانت مكروهة؛ لوجود مظنة الانشغال .

وهذا يفهم من كلام ابن قيم ـ رحمه الله ـ السابق؛ إذ إن العلة في عدم إفتائه والحال ما ذُكر هو انشغال القلب بحاجته الفطرية التي لا بد له منها، فإذا كانت تلك الحاجة لم تصل إلى حد الإشغال المؤثر عن تفهّم السؤال ومعرفة الجواب، لم تمتنع الفتوى، وإن كان ذلك مكروهًا.

وقد بيّن الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ قبول حكمه في هذه الأحوال المكروهة ما دامت موافقة للكتاب والسنّة بقوله : ((لو قضى في الحال التي كرهتُ له أن يقضي فيها

---

(١) رواه مسلم في كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها، (٢٧٤٧)، ٦٥/١٧.
(٢) انظر : الفقيه والمتفقه ٢٥٠/٢.
(٣) انظر : إعلام الموقعين ٢٢٥/٤، وراجع : المجموع ٤٦/١.

لم أردّ من حكمه إلا ما كنت رادًا من حكمه في أفرغ حالاته، وذلك إذا حكم بخلاف الكتاب والسنة)) [1].

وصحة فتواه في هذه الأحوال عند إصابة الحق لا تعني عدم مخاطرته بذلك. فقد استشعر الإمام النووي ـ رحمه الله ـ ذلك بقوله : ((فإن أفتى في بعض هذه الأحوال وهو يرى أنه لم يخرج عن الصواب جاز وإن كان مخاطرًا بها)) [2].

وقد أشار ابن حجر ـ رحمه الله ـ إلى ذلك بقوله : ((لو خالف فحكم في حال الغضب صحّ إن صادف الحق مع الكراهة)) [3]، والله أعلم .

٣- المخالفة بضرب المستفتي أقوال أهل العلم بعضها ببعض.

وصورة هذه المخالفة كما قال عدد من الأئمة : ((ولا يقل له : أفتاني فلان أو أفتاني غيرك بكذا وكذا)) [4].

وهذه من أشد ما يخالف به المستفتي في استفتائه للمفتي؛ إذ أنه مع عدم التأدب معه يشعره بعدم الاقتناع بفتواه، ويضعه في موازنة مع غيره، والمفتي في غنى عن ذلك كله، وفيه إشغال له بما لا يفيد، كما أنه يشعره بعدم جدية المستفتي في البحث عن الحق، وانشغاله بضرب الأقوال بعضها ببعض .

وهذه المخالفة وقعت بين أيدي أئمة كبار فكرهوها وأغضبتهم، ومما جاء في ذلك ما ورد عن وَكِيع بن الجراح –رحمه الله– [ت ١٩٧هـ] أنه قَالَ لِرَجُلٍ عِنْدَهُ مِمَّنْ يَنْظُرُ فِي الرَّأْيِ :(أَشْعَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَيَقُولُ أَبُو حَنِيفَةَ : هُوَ مُثْلَةٌ، قَالَ الرَّجُلُ : فَإِنَّهُ قَدْ رُوِيَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ النَّخَعِيِّ [ت ٩٦هـ] أَنَّهُ قَالَ : الْإِشْعَارُ مُثْلَةٌ، قَالَ فَرَأَيْتُ وَكِيعًا غَضِبَ غَضَبًا شَدِيدًا، وَقَالَ : أَقُولُ لَكَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَتَقُولُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ !؟ مَا أَحَقَّكَ بِأَنْ تُحْبَسَ ثُمَّ لَا تَخْرُجَ حَتَّى تَنْزِعَ عَنْ قَوْلِكَ هَذَا) [5].

أمّا في حالة غلبة الظن بوقوع المفتي في الخطأ في فتواه، فلا مانع من تذكيره بأدب، من دون التعريض له بخطئه وصواب غيره .

---

(١) انظر : الأم ٦/١٩٩.
(٢) انظر : المجموع ١/٤٦.
(٣) انظر : فتح الباري ١٣/١٤٧.
(٤) انظر : صفة الفتوى لابن حمدان : ٨٣، وراجع : أدب الفتوى لابن الصلاح : ١٥٠، والمجموع ١/٥٧ .
(٥) أورده الترمذي في كتاب الحج، باب ما جاء في إشعار البدن، (٣٨٠)، ٣/٢٥٠.

قال الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ: ((وأما إذا أخطأ الفقيه، وتبيّن لصاحبه الآخذ عنه خطؤه، فإن الصاحب يتلطف في ردّه عليه)) [1].

واستشهد الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ بحديث أبيّ بن كعب ـ رضي الله عنه ـ [ت ٣٠ هـ، وقيل ٢٢هـ] قال: (صَلَّى بِنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْفَجْرَ وَتَرَكَ آيَةً، فَجَاءَ أُبَيٌّ وَقَدْ فَاتَهُ بَعْضُ الصَّلَاةِ، فَلَمَّا انْصَرَفَ قَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، نُسِخَتْ هَذِهِ الآيَةُ أَوْ أُنْسِيتَهَا؟ قَالَ: لَا بَلْ أُنْسِيتُهَا) [2].

وهذا الاستفسار من أبي بن كعب ـ رضي الله عنه ـ غاية في الأدب مع رسول الله ﷺ، حيث لم يواجهه بنسيانه للآية أولاً، بل جعله على هيئة سؤال فحسب، وهذا الذي يجب أن يكون من الأدب من المستفتي في حق المفتي.

أما أثر هذه المخالفة على الفتوى: فإن المستفتي إذا دأب على هذا، فإنه ربما يحرم نفسه من الاستفادة من هذا العالم؛ إذ إنه مما يثير حفيظته عليه، ويستثقل طلبه بين يديه، وسؤاله الذي يصدر منه، وربما أوصل المستفتي المفتي إلى حالة غضب أو إشغال فكر عن التأمل في المسألة والنظر في تحري الصواب فيها، فيأتي جوابه على ما لا ينبغي.

وربما كثرت هذه المخالفة لدى جملة من المستفتين، وذلك لكثرة ظهور المفتين عبر القنوات الفضائية، مع اختلاف مشاربهم ووجهات نظرهم، وتنوّع طرقهم في الاستدلال، وفي المقابل يكون المستفتي غير معروف، مما يسهّل على ضعاف النفوس منهم أن يستغلوا جهل المفتي بشخصياتهم، فيضربوا أقوال العلماء بعضهم ببعض، وغالبًا ما يصدر هذا من أهل الأهواء والفكر المنحرف، أو من الطوائف الضالة، بغية التشكيك في المنهج الحق، وحرصًا منهم على انشقاق الصفوف، والتقليل من شأن العلماء الراسخين.

وإن كان على المستفتي ترك هذا التعامل غير السويّ، فإنه لا بأس أن يعاتبه العالِمُ عليه، ويظهر له انزعاجه منه، لئلا يستمر عليه، أو يسري التخلق به بين أقرانه، والتعنيف

---

(١) انظر: الفقيه والمتفقّه ٢/٢٨٨.

(٢) رواه الإمام أحمد في مسنده، (٢١١٤٠)، ٣٥/٧٧، وقال مخرجوه: ((إسناده صحيح))، وبلفظ قريب من هذا اللفظ رواه ابن خزيمة في صحيحه، في باب تلقين الإمام إذا تعايا أو ترك شيئًا من القرآن، (١٦٤٧)، ٣/٧٣، ورواه أبو داود من حديث عبد الله بن عمر، في كتاب الصلاة، باب الفتح على الإمام في الصلاة، (٩٠٧)، ١/٢٣٨.

هنا مما يحقق مصلحة أعظم، وإليه أشار الإمام النووي ـ رحمه الله ـ إلى ذلك في آداب المعلم بقوله: ((ولا يعنِّف من غلط منهم في كل ذلك إلا أن يرى تعنيفه مصلحة له)) [1].

وإذا ظنَّ المفتي في مستفتيه مثل هذا السمت فلا مانع أن يشترط عليه في سؤاله عدم أذيته به، ومن ذلك أن رجلاً قال لإياس بن معاوية ـ رحمه الله ـ [ت ١٢١هـ]: (أتأذن في مسألة؟ قال: والله، ما استربت بك حتى استأذنتني، فإن كنت لا تؤذي جليسك، ولا تفضح عالمك، فهاتها)) [2].

أما إذا كان المستفتي ذا نية خالصة من الشوائب، وقد علم بخطئ وقع فيه المفتي يقينًا؛ فإن التذكير مطلوب، ولكن بأدب واحترام.

وحينها لا يجوز للمستفتي مع علمه بالخطأ يقينًا أن يأخذ بما ذكر المفتي، وقد أشار ابن قيم ـ رحمه الله ـ إلى هذا بقوله: ((ولا تخلصه فتوى المفتي من الله إذا كان يعلم أن الأمر في الباطن بخلاف ما أفتاه)) [3].

٤- المخالفة بعدم الأمانة في نقل الفتوى أو نسبتها إلى غير من أفتى بها.

فإن على المستفتي إذا استفتى العالم أن ينقل عنه القول الذي قاله كما جاء عنه وينسبها إليه؛ دون زيادة أو نقصان، أو تغيير أو تبديل؛ لأن هذه أمانة، وأمانة العلم: الصدق في أدائه على الوجه الصحيح، ونسبته إلى أهله، وعدم كتمانه، ويدل على ذلك قوله سبحانه: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ﴾ [4].

وقد أشار أبو سعيد القطان ـ رحمه الله ـ [5] إلى هذا المعنى بقوله: ((الأمانة في الذهب والفضة أيسر من الأمانة في الحديث، وإنما هي تأدية، إنما هي أمانة)) [6].

---

(١) انظر: المجموع ٣٤/١.

(٢) رواه الخطيب البغدادي بسنده في الفقيه والمتفقه، (١٠١٥)، ٢٠٤/٢.

(٣) انظر: إعلام الموقعين ٢٥٤/٤.

(٤) من الآية رقم: (١٨٧)، من سورة آل عمران.

(٥) هو: يحيى بن سعيد بن فروخ، أبو سعيد التميمي مولاهم البصري الأحول القطان الحافظ الورع، ولد في أول سنة ١٢٠هـ، عُني بشأن الحديث أتم عناية ورحل فيه، وساد الأقران، وانتهى إليه الحفظ، وتكلم في العلل والرجال، وتخرّج به الحفاظ، وكان في الفروع على مذهب أبي حنيفة إذا لم يجد نص، قال عنه الذهبي: ((أمير المؤمنين في الحديث))، توفي سنة: ١٩٨هـ.
راجع: سير أعلام النبلاء ١٧٥/٩، ومشاهير علماء الأمصار: ١٩٢، وطبقات الحفاظ للسيوطي: ١٤٠.

(٦) انظر: الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢٠٢/٢، والأمانة في الإسلام للدكتور: عبد اللطيف الحسين: ٢١٧.

ولقد حثَّ النبي ﷺ على تأدية العلم كما سمع، فقال ﷺ: (نضَّر الله امرأ سمع منّا شيئًا فبلَّغه كما سمع، فربَّ مُبلَّغٍ أوعى من سامع)[1].

وحتى يسلم المستفتي من هذه المخالفة فإن عليه أن يتحرى في النقل عن المفتي، ونسبة القول إليه، وقد ذكر العلماء وسائل عدة، أوجزها في الآتي:

ـ أن يأخذ الفتوى منه شفاهًا، سواء أكان ذلك مباشرة، أم من خلال الوسائل الإعلامية الحديثة التي تنقل على الهواء مباشرة؛ لأن هذا الحال أبعد عن تبديل الصوت أو التحريف فيه، أما إذا كان مسجلاً، فاحتمال التغيير أو التقديم والتأخير فيه وارد، فعليه أن يحترس في النقل عنه أو نسبة ما يسمعه منه إليه، وخصوصًا مع التقدم التقني الحديث الذي يمكن من العبث بالصوت والصورة إلى حد كبير.

. أن يرسل ثقة يقبل خبره يستفتي له.

. أن يعتمد على خط المفتي إذا كان يعلم يقينًا أنه خطه ولا يشك في ذلك، وذلك بالأخذ عنه من كتبه التي كتبها بخطه، أو صارت مطبوعة بعد ذلك وعليها ما يثبت أنه أجاز نشرها، أو أنها تصدر من دار كتب ثقة، تعارف الناس على توثيقها وما يصدر عنها.

. أن يعتمد على خط المفتي إذا أخبره من يثق به أنه خطه حقيقة.

وقد أشار ابن حمدان الحنبلي . رحمه الله . إلى هذه الوسائل بقوله: ((ويجوز له الاعتماد على خط المفتي إذا أخبره من يثق بقوله: إنه خطه، أو كان يعرف خطه ولم

---

(١) رواه الترمذي في جامعه، في كتاب العلم . باب ما جاء في الحث على تبليغ السامع، وقد رواه بطريقين عن ابن مسعود. (٢٦٥٧) . ٥ /٣٣، وقال عنه : ((هذا حديث حسن صحيح))، وبلفظ قريب من هذا اللفظ رواه الإمام أحمد في مسنده ، (٤١٥٧) . ٧ /٢٢١ . والدارمي في المقدمة ، باب الاقتداء بالعلماء ، (٢٣٢) ١/ ٨٠. وأبو يعلى في مسنده. (٧٤١٣) ١٣/ ٤٠٨. وقال محققه الشيخ حسين سليم أسد : ((إسناده صحيح))، ومن حديث معاذ بن جبل -رضي الله عنه- رواه الطبراني في المعجم الكبير ، (١٥٥) ، ٢٠/ ٨٢ . والمعجم الأوسط ، (٦٧٨١)، ٧ / ٧٠، وقال الهيثمي في المصدر السابق له : ((فيه عمرو بن واقد رمي بالكذب وهو منكر الحديث))، ومن حديث أنس بن مالك -رضى الله عنه- رواه الإمام أحمد في مسنده. (١٣٣٣٥)، ٣ / ٢٨٤ . و الطبراني في المعجم الأوسط . (٩٤٤٤) ، ٩ / ٢٨٢ . وقال الهيثمي : ((رواه الطبراني في الأوسط وفيه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم وهو ضعيف)) ، ١/ ١٤٤ . والحديث كما ترى صححه أئمة من علماء الحديث ، وإن وقع الضعف في بعض طرقه إلا أنها بمجموعها ترتقي به إلى درجة الصحة، والله أعلم.

يتشكك في كون ذلك الجواب بخطه، وله أن يستفتي بنفسه، وأن ينفذ ثقة يقبل خبره فيستفتي له))[1].

ولهذا أوصى الخطيب البغدادي ـ رحمه الله ـ المتفقه أن يتثبّت في الأخذ، فإذا خشي عدم إتقان الحفظ قلل الأخذ منه، فقال في ذلك: ((وينبغي له أن يتثبت في الأخذ ولا يكثر، بل يأخذ قليلاً قليلاً، حسب ما يحتمله حفظه، ويقرب من فهمه، فإن الله تعالى يقول: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا ﴾[2]))[3].

أما أثر هذه المخالفة على الفتوى: فإنه لا يجوز للمستفتي ولا غيره أن يعمل بالفتوى ما دام أنه غير متأكد في نسبتها إلى العالم الذي نقلت عنه، أو تيقّن في نسبتها إلى العالم ولكن شكك في سلامة النقل عنه[4].

وإلى هذا المعنى أشار القرافي ـ رحمه الله ـ بقوله: ((الأصل يقتضي ألا تجوز الفتيا إلا بما يرويه العدل عن العدل، عن المجتهد الذي يقلّده المفتي، حتى يصحَّ ذلك عند المفتي، كما تصحُّ الأحاديث عند المجتهد؛ لأنه نقلٌ لدين الله تعالى في الموضعين، وغير هذا كان ينبغي أن يَحرُم، غير أن الناس توسعوا في هذا العصر فصاروا يُفتون من كتبٍ يطالعونها من غير رواية، وهو خطر عظيم في الدين وخروج عن القواعد.

غير أن الكتب المشهورة لشهرتها بَعُدَت بُعْدًا شديدًا عن التحريف والتزوير، فاعتمد الناس عليها اعتمادًا على ظاهر الحال، ... وعلى هذا تحرم الفتوى من الكتب الغريبة التي لم تشتهر، حتى تتظافر عليها الخواطر ويُعلَم صحة ما فيها، وكذلك الكتبُ الحديثة التصنيف إذا لم يشتهر عزوُ ما فيها من النقول إلى الكتب المشهورة، أو يُعلَم أن مصنفها كان يعتمد هذا النوع من الصحة، وهو موثوق بعدالته))[5].

والأمر يتأكد في الحرص على التثبت في النقل ونسبة القول إلى عالمه فيما ينشر في الشبكة المعلوماتية الإلكترونية، لاسيما أن جملة من الكُتّاب غير معروفين، أو يكتبون

---

(١) انظر: صفة الفتوى: ٨٣، وراجع: أدب الفتوى لابن الصلاح: ١٥٠، والمجموع ٥٧/١.
(٢) الآية رقم: (٣٢)، من سورة: الفرقان.
(٣) انظر الفقيه والمتفقه ٢٠١/٢.
(٤) راجع: أصول الفقه للخضري بك: ٣٨٤.
(٥) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى من الأحكام: ٢٤٤.

بأسماء مستعارة، وهم أصحاب أفكار مختلفة، ونوايا متعددّة، وينقلون عن العلماء المعروفين، فيتأكد التحريم في نقل الفتاوى عنهم، إلا إذا صحت الطرق في النقل والرواية، كما لو كان النقل من مواقعهم التي افتتحوها بأنفسهم، أو أجازوا فيها تلاميذهم في النقل عنهم أو نشر مؤلفاتهم من خلالها، فهذا من اتخاذ الوسائل المباحة في نشر العلم وتبيينه .

٥- المخالفة بطلب المستفتي المفتي الموافقة بتوقيع أو مصادقة على فتوى باطلة، أو صادرة ممن ليس أهلاً للفتوى.

فالمستفتي في طلب الموافقة من المفتي على فتوى، لا يخلو من الحالات الآتية :

أ . أن يطلب منه الموافقة على فتوى صادرة ممن هو أهل للفتوى، فإنه في هذا لا يخلو من أربع أحوال :

الأولى . أن يرى أنها فتوى صحيحة، فهذا لا يخلو من حالين :

. أن يكون وجه الصواب فيها ظاهرًا بحيث لا يظن بالموافق أنه قلده فيما لا يعلم أو يكون فيها خفاء، فهنا يكتب ما يدل على موافقته عليها في الورقة ذاتها، فيكتب مثلاً : هذا جواب صحيح وبه أقول . أو : جوابي مثل هذا، وإن شاء ذكر الحكم بعبارة ألخص من عبارة الفقيه [١]، وهذا من الإعانة على البر والتقوى، والشهادة بالصواب للمفتي الأول، وفيه براءة من الكِبْر والحميّة [٢] .

. وإن كان وجه الصواب في الفتوى خفيًا بحيث يُظنُّ بالموافق أنه وافقه تقليدًا محضًا : فإن أمكنه إيضاح المشكل وتبيين الخفي أو ذكر قيد أو تنبيه على أمر أغفله، فالجواب المستقل أولى من الموافقة على الجواب الأول في الورقة ذاتها، وإن لم يمكنه ذلك، فإن شاء وافقه في الورقة نفسها، وإن شاء أجاب استقلالاً .

الثانية . أن يرى أنها خطأ مطلقًا لمخالفتها الدليل القاطع، أو خطأ على مذهب من يفتي ذلك المخطئ على مذهبه قطعًا، فلا يجوز له أن يمتنع من الإفتاء تاركًا للتنبيه على خطئها، إلا إذا كفاه غيره في ذلك .

---

(١) راجع : الفقيه والمتفقه ٢/٤٠٤، والمجموع ١/١٥٠، وعبّر ابن القيم -رحمه الله- عن الموافقة بالكذلكة؛ اختصارًا لتقريره بقوله : ((كذلك أقول أو أفتي)) . راجع : إعلام الموقعين ٤/٢٠٨.
(٢) راجع : إعلام الموقعين ٤/٢٠٩.

ورأى بعضهم أن عليه الضرب على الورقة عند تيسره، أو الإبدال وتقطيع الورقة بإذن صاحبها أو نحو ذلك، وإذا تعذّر ذلك وما يقوم مقامه كتب الجواب الصواب عند ذلك الخطأ، ويحسن أن تعاد الفتوى على المخطئ بإذن صاحبها .

الثالثة . أن يرى أن الفتوى على خلاف ما يراه، ولكن لا يقطع بخطئها؛ لعدم مخالفتها الأدلة القاطعة، وإنما هي مما يقبل فيه الاختلاف، فإنه يقتصر على كتابة جواب نفسه، ولا يتعرض لفتيا غيره بتخطئة ولا اعتراض .

وقد أشار ابن حمدان الحنبلي . رحمه الله . إلى هذا المعنى بقوله : ((ولا يسوغ لمفتٍ إذا استفتي أن يتعرّض لجواب غيره بردٍ ولا تخطئة، بل يجيب بما عنده من وفاق أو خلاف، فقد يفتي أصحاب الشافعي بما يخالفهم فيه أصحاب أبي حنيفة، ولا يرد أحدهما على الآخر في مسائل الاجتهاد التي ليس فيها نص ولا إجماع)) [(١)].

الرابعة . ألا يعلم صوابه، فلا يجوز له أن يوافقه تقليداً له، إذ لعلّه قد غلط، ولو نبه لرجع، وهو معذور، وليس الموافق معذوراً، بل مفتٍ بغير علم، ومن أُفتي بغير علم فإثمه على من أفتاه [(٢)] .

ب . أما إذا طلب منه الموافقة على فتوى رأى أنها صادرة ممن ليس أهلاً للفتوى، فإنه لا يفتي معه؛ لأن في ذلك إقراراً منه على هذا المنكر، وشهادة له بأهلية الفتوى، وله أن يضرب على الفتوى بإذن المستفتي، وبعضهم رأى جواز الضرب عليها بغير إذن؛ لكن لا يحتبس الورقة إلا بإذن صاحبها .

فإن خاف فتنة من الضرب على فتيا العادم لأهلية الفتوى ولم تكن خطأً عدل عن الفتيا معه .

ويستثنى من ذلك فيما إذا غلبت فتاواه بسبب تغلّبه على منصب الفتوى بجاه أو تلبيس أو غير ذلك حتى صار امتناع الأهل من الفتيا معه ضاراً بالمستفتين، فعندها عليه أن يفتي معه؛ فإن ذلك أهون الضررين .

---

(١) انظر : صفة الفتوى : ٦٥ .
(٢) راجع : إعلام الموقعين ٤ / ٢٠٩.

قال ابن القيم : ((الصواب أنه يكتب في الورقة الجواب، ولا يأنف من الإخبار بدين الله الذي يجب عليه الإخبار به لكتابة من ليس بأهل، فإن هذا ليس عذرًا عند الله ورسوله وأهل العلم في كتمان الحق، بل هذا نوع رياسة وكبر، الحق لله عز وجل، فكيف يجوز أن يعطِّل حق الله ويكتم دينه لأجل كتابة من ليس بأهل؟))[1].

وله انتهار المستفتي وزجره وتعريفه قبح ما أتاه من استفتاء غير أهل العلم، وأنه كان عليه البحث عن أهل الفتوى المعتبرين، والاجتهاد في ذلك بقدر استطاعته.

ج . أن يطلب من المفتي أن يوافق على فتوى من لا يعرفه، فإنه في هذه الحال يسأل عنه، فإن عرفه فإنه لا يخلو من أحد الحالين السابقين، وإن لم يعرفه فله أحد خيارين :

. إما أن يمتنع عن الفتوى معه خوفًا أن يكون ليس أهلاً للفتوى، فيكون مقرًا لمنكر الفتوى بغير علم .

. وإما أن يكتب على ظهرها ما يراه من الحق .

ورجّح الإمام النووي . رحمه الله . أن يشار على المستفتي بإبدال الورقة المستفتى فيها، فإن أبى ذلك أجابه شفاهًا .

وهو في هذين الخيارين يتلطف في إظهار قصوره لمن يجهله[2].

أما أثر هذه المخالفة على الفتوى : فإن محاولة بعض المستفتين في المفتي أن يوافق على الفتوى المكتوبة وأن يوقع أو يصادق عليها من دون أن يجتهد في استفتاء الأعلم، أو يتوثق من أجوبة العلماء، قد يغرُّ المفتي ويلبّس عليه ويوقِعه في خطأ جسيم، ويجرئه على الفتوى من غير تبصّر؛ استنادًا على موافقة غيره، وخصوصًا إذا غرّه المستفتي بكثرة الموافقين عليها، وإن من المتقرر أن الحق ليس بالكثرة، ولذا روى الخطيب البغدادي – رحمه الله– في هذا الموضع أثرًا عن ابن مسعود –رضي الله عنه– أنه قال : ((الجماعة أهل الحق، وإن كنت وحدك))[3].

---

(1) انظر : إعلام الموقعين ٤/ ٢٠٩.

(2) ذكر هذا التفصيل الإمام ابن الصلاح وابن حمدان الحنبلي والإمام النووي رحمهم الله ولكن أعدت ترتيبه بما رأيته أنسب لمنهجية البحث المعاصر، راجع : أدب الفتوى لابن الصلاح : ١١٧، وصفة الفتوى لابن حمدان : ٦٤– ٦٥، والمجموع ١/ ٥١.

(3) رواه الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه، (١١٧٦)، ١/ ٤٠٤، وقال محققه : ((إسناده صحيح)) .

فإن كان يجب على المستفتي أن لا يستفتي إلا أهل الاجتهاد والفتوى المعتبرين، ويحرص كل الحرص على توثيق أقوالهم بكل دقة، ويتحرّى الأمانة في النقل، فإن على المفتي ألا يتسرّع في الفتوى اعتمادًا على فتوى غيره، فربما يدله الله تعالى على علمٍ لم يقف عليه غيره، أو ينبهه إلى خطأ لم يتيقظ له الآخرون، أو يتعرف على من ليس أهلاً للفتوى ضمن الذين شاركوا في الفتوى فينكر مشاركته.

وإذا تكاثر المستفتون وتواطؤا على فتوى بعينها، وأرادوا جمع أكبر عدد من العلماء ليوافقوا عليها، فإن الأمر يتحوّل في حق المفتي إلى فتنة لا تقل تأثيرًا عن سلطة الحاكم الجائر!

وهنا تأتي حكمة العالم الحكيم، الذي لا تزيده ضجة الناس من حوله إلا خوفًا من الله أن يقول ما لا يرضيه وإن أسخط الناس، وإنما زادُه في ذلك كله العلم والحكمة والأناة والعزيمة وتحقيق المصالح المعتبرة والنصح الخالص للمسلمين.

يقول ابن القيم ـ رحمه الله ـ: ((سمعت شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ يقول: مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم من كان معي، فقلت له: إنما حرم الله الخمر لأنها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم)) [1].

ومن ذلك ما ذكره ابن كثير ـ رحمه الله ـ [توفي سنة ٧٧٤هـ] بقوله: ((وقد تكلم الناس في كيفية قتال هؤلاء التتر من أي قبيل هو؟ فإنهم يظهرون الإسلام وليسوا بغاة على الإمام، فإنهم لم يكونوا في طاعته في وقتٍ ثم خالفوه؟.

فقال الشيخ تقي الدين: هؤلاء من جنس الخوارج الذين خرجوا على عليّ ومعاوية، ورأوا أنهم أحق بالأمر منهما، وهؤلاء يزعمون أنهم أحق بإقامة الحق من المسلمين، ويعيبون على المسلمين ما هم متلبسون به من المعاصي والظلم، وهم متلبسون ما هو أعظم منه بأضعافٍ مضاعفة، فتفطن العلماء والناس لذلك)) [2].

---

(١) انظر: إعلام الموقعين ١٦/٣.
(٢) انظر: البداية والنهاية ٢٣/١٨.

والأمر في شأن موافقة المفتي لغيره عظيم لو كان حقًا، لأنه يحتاج إلى تأمل ونظر ومزيد اجتهاد، فكيف لو أريد منه الموافقة على أمر لم يتضح له صوابه، أو بان له فيه شيء من الباطل، فالأمر يحتاج منه إلى سبر غور المسألة، وكيف يحسن التعامل معها، مما لا يؤدي إلى الفتنة أو سريان المنكر وانتشاره .

والله المستعان، هذا ما يسّر الله لي أن أقف عليه من مخالفات يقع فيها المستفتي في استفتائه، وما تتركه من آثار على الفتوى.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

* * *

الخاتمة

الحمد لله الذي يسّر لي كتابة هذا البحث، وفي هذه الخاتمة أستعرض أبرز النتائج التي توصلت إليها، فقد خلصت إلى الآتي :

١) يقصد بالمخالفة اصطلاحًا : الإتيان بما نهى عنه الشرع، أو الإعراض عنه.

٢) ويقصد بالفتوى اصطلاحًا : الحكم الشرعي الذي يخبر عنه المجتهد .

٣) ويقصد بالمستفتي اصطلاحًا : من يسأل عن حكم الشرع في مسألة ما .

٤) أن من أبرز مخالفات المستفتي في قصده : أن يقصد باستفتائه غير وجه الله تعالى، أو إيقاع المفتي في الخطأ، أو التكلّف والتنطع، أو معارضة الكتاب والسنة، أو التعنت والإفحام، أو تتبع رخص العلماء .

٥) أن من أبرز مخالفات المستفتي في حال استفتائه : العجلة في الاستفتاء، وأن يسأل في حالة غضب ونحوه أو انشغال قلب، أو يسأل بطريقة غير واضحة، سواء أكانت بخطه أم بأسلوبه أم بصوته .

٦) أن من أبرز مخالفات المستفتي فيما يستفتي عنه : بأن يذكر المستفتي المسألة بصورة محتملة لأكثر من جواب، أو يخفي بعض الحقائق المؤثرة في الحكم، أو ينشغل في استفتائه بما لا ينفع عن النافع، كأن يسأل عما إذا أجيب عنه ساءه أو ساء غيره، أو يسأل عما استأثر الله بعلمه، أو ينشغل بالسؤال عمّا شجر بين السلف الصالح، أو بعلل الأحكام غير المعلّلة التي لا يعقل لها معنى، عن علل الأحكام وأدلتها وهو ممن لا يستطيع إدراكها.

٧) أن من أبرز مخالفات المستفتي في حق المفتي : أن يستفتي غير العلماء، أو يستفتي العالم ولا يراعيه في زمانه أو مكانه أو حاله، أو يضرب بأقوال أهل العلم بعضها ببعض، أو تنعدم الأمانة لديه في نقل الفتوى أو نسبتها إلى غير من أفتى بها، أو يخالف المستفتي بطلب المفتي الموافقة بتوقيع أو مصادقة على فتوى باطلة، أو صادرة ممن ليس أهلاً للفتوى .

٨) أن لهذه المخالفات آثارًا بالغة في الأهمية على الفتوى أو على المفتي أو على المستفتي ذاته، أو من يسمع الفتوى، تمنع أحيانًا من الوصول إلى الفتوى الصحيحة؛ كما لو خالف بعدم ذكر المسألة بشكل واضح أو أخفى بعض

حقائقها المؤثرة، وتمنع أحيانًا المفتي من القدرة على استيفاء الحكم على وجهه الحق؛ كما لو استفتاه المستفتي وهو يعلم انشغاله أو جوعه أو تعبه، وتمنع أحيانًا المستفتي من الاستفادة من الفتوى؛ كما لو كان قصده الإفحام أو التعنت، وربما حُرِم الأجر من الثواب، كما لو كان قصده من سؤاله غير وجه الله تعالى من الرياء أو قصد الأغلوطات والمعضلات، وتمنع غيره من الاستفادة من الفتوى؛ كما لو تحدّث عبر وسيلة إعلامية ولكن بصوت غير واضح، وهذه أمثلة فحسب، وإلا فقد أوردت لكل مخالفة أثرا، وربطت ذلك بواقع الاستفتاء المعاصر، وما جدَّ فيه من أخطاء تتعلق بجملة من وسائله الحديثة.

والله أسأل أن يهدينا إلى العمل بكتابه، واتباع سنة نبيه ﷺ، واقتفاء أثر سلف الأمة الصالح، وأن ينفعنا بما علمنا، ويعلمنا ما ينفعنا، ويغفر لنا تقصيرنا، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

ثبت المصادر والمراجع

١-الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، للإمام القرافي شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس المصري المالكي، ولد سنة ٦٢٦هـ، وتوفي سنة ٦٨٤هـ، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.

٢-أدب الفتوى وشروط المفتي وصفة المستفتي وأحكامه وكيفية الفتوى والاستفتاء، تأليف: أبي عمرو عثمان بن صلاح الشهرزوري، ٥٧٧-٦٤٣هـ، حققه وعلق عليه الدكتور: رفعت فوزي عبد المطلب، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٣-إرشاد الفحول، إلى تحقيق الحق من علم الأصول، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٥هـ)، دار المعرفة، بيروت لبنان.

٤-أساس البلاغة، لجار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، دار الفكر، ١٤١٥هـ، ١٩٩٤م.

٥-الإصابة في تمييز الصحابة، لشهاب الدين أبي الفضل أحمد بن علي الكناني العسقلاني المصري الشافعي، المعروف بالحافظ ابن حجر، (٧٧٣-٨٥٢هـ)، دار الكتب العلمية، ١٨٥٣م.

٦-أصول الدعوة: الدكتور: عبد الكريم زيدان، مكتبة المنار الإسلامية، ١٤٠١هـ.

٧-أصول الفقه، لمحمد الخضري بك، دار القلم، بيروت-لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٨-أصول مذهب الإمام أحمد دراسة أصولية مقارنة، للدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م.

٩-إعلام الموقعين عن رب العالمين، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٠-الأعلام: قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، الطبعة التاسعة، ١٩٩٠م.

١١-الأم، الإمام محمد بن إدريس الشافعي، (١٥٠-٢٠٤هـ)، أشرف على طبعه وباشر تصحيحه محمد زهدي النجار، دار المعرفة، بيروت-لبنان.

١٢-الأمانة في الإسلام وآثارها في المجتمع، للدكتور: عبد اللطيف بن إبراهيم بن عبد اللطيف الحسين، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الدمام، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

١٣-إنباه الرواة على أنباه النحاة، للوزير جمال الدين أبي الحسن علي بن يوسف القفطي، (ت ٦٢٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي ـ القاهرة، مؤسسة الكتب الثقافية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

١٤-البحر المحيط في أصول الفقه، لبدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، (٧٤٥هـ ـ ٧٩٤هـ)، قام بتحريره عبد القادر عبد الله العاني، راجعه الدكتور: عمر سليمان الأشقر، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ ١٩٩٢م.

١٥-بدائع الفوائد، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي، المعروف بابن قيم الجوزية، (ت ٧٥١)هـ، تقريظ وتقديم الدكتور: وهبة الزحيلي، حققه وخرّج أحاديثه وعلق عليه: معروف مصطفى زريق، ومحمد وهبي سليمان، وعلي عبد الحميد بلطه جي، دار الخير، بيروت ـ دمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.

١٦-البداية والنهاية، للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، (٧٠١ـ ٧٧٤ هـ)، تحقيق الدكتور: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، هجر للطباعة والنشر والإعلان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٨م.

١٧-البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، (١٢٥٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١٨-البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، (٤١٩ـ ٤٧٨هـ)، حققه وقدمه ووضع فهارسه: الدكتور: عبد العظيم محود الديب، دار الوفاء، الطبعة الثالثة للكتاب، والأولى للناشر، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

١٩-بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا ـ بيروت.

٢٠-بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين أبو الثناء، محمود بن عبد الرحمن بن أحمد الأصفهاني (ت ٧٤٩ هـ)، تحقيق الدكتور: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، دار المدني بجدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

٢١-التحرير مع تيسير التحرير، الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لابن الهمام الإسكندري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

٢٢-تذكرة السامع والمتعلم في أدب العالم والمتعلم، لبدر الدين بن جماعة ، دار الكتب العلمية، بيروت .

٢٣-تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، (ت ٧٧٤هـ) ، مكتبة المنار ، الطبعة الأولى ، ١٤١٠هـ ، ١٩٩٠م .

٢٤-تقريب التهذيب ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، (٧٧٣هـ . ٨٥٢هـ) ، حققه وعلق عليه ووضحه وأضاف إليه : أبو الأشبال صغير أحمد شافع الباكستاني ، تقديم : بكر بن عبد الله أبو زيد ، دار العاصمة ، النشرة الأولى ، ١٤١٦هـ .

٢٥-تقريب الوصول إلى علم الأصول، لأبي القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي الغرناطي المالكي، ٧٤١.٦٩٣هـ تحقيق الدكتور : محمد المختار بن الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، الناشر : مكتبة ابن تيمية، القاهرة، مكتبة العلم بجدة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ .

٢٦-التقليد وأحكامه ، للدكتور : سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشثري ، دار الوطن ، دار الغيث ، الطبعة الأولى ، ١٤١٦هـ .

٢٧-التقليد والإفتاء والاستفتاء، لعبد العزيز بن عبد الله الراجحي، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ .

٢٨- تهذيب الأسماء واللغات، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) . دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان ، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه ومقابلة أصوله شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية .

٢٩-تهذيب التهذيب، لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر شهاب الدين العسقلاني (٧٧٣هـ . ٨٥٢هـ)، باعتناء : إبراهيم الزيبق، وعادل مرشد، مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ ، ١٩٩٦م .

٣٠-تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، لعبد الرحمن بن ناصر السعدي، حققه وضبطه ونسقه وصححه : محمد زهري النجار، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض ، ١٤٠٤هـ .

٣١-جامع البيان في تأويل القرآن المعروف بتفسير الطبري، لأبي جعفر محمد بن جرير، (ت ٣١٠ هـ)، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان ، الطبعة الأولى ، ١٤١٢هـ ، ١٩٩٢م .

٣٢-الجامع الصحيح وهو سنن الترمذي، وهو أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، (٢٠٩هـ . ٢٧٩هـ) ، بتحقيق وشرح : أحمد محمد شاكر ، دار الكتب العلمية ، بيروت . لبنان .

٣٣-جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، لزين الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين البغدادي ثم الدمشقي، الشهير بابن رجب، (٧٣٦هـ. ٧٩٥هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وإبراهيم باجس، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ. ١٩٩٣م.

٣٤-جامع بيان العلم وفضله، لأبي عمر يوسف بن عبد البر (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي بالدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ. ١٩٩٤م.

٣٥-الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ. ١٩٨٨م.

٣٦-الجواهر المضية في طبقات الحنفية في طبقات الحنفية، لمحيي الدين أبي محمد القرشي الحنفي، (٦٩٦. ٧٧٥هـ)، تحقيق الدكتور: عبد الفتاح محمد الحلو، مؤسسة الرسالة وهجر، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ. ١٩٩٣م.

٣٧-حاشية البناني (ت ١١٩٨هـ) على شرح الجلال المحلي (ت ٨٦٤هـ) على متن جمع الجوامع لتاج الدين عبد الوهاب بن السبكي (ت ٧٧١)، ومعه تقرير عبد الرحمن الشربيني (ت ١٣٢٦هـ)، ضبط نصه وخرّج آياته: محمد عبد القادر شاهين، مكتبة دار الباز، عباس أحمد الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ. ١٩٩٨م.

٣٨-حجة الله البالغة، لأحمد المعروف بشاه ولي الله بن عبد الرحيم الدهلوي، قدم له وشرحه وعلق عليه: محمد شريف سكر، دار إحياء العلوم، بيروت. لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ. ١٩٩٤م.

٣٩-حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، (ت ٤٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان.

٤٠-الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لمجيز الدين عبد الرحمن بن محمد العليمي الحنبلي (٨٦٠هـ ٩٢٨هـ)، حققه وقدم له الدكتور: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة التوبة بالمملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ. ١٩٩٢م.

٤١-الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، لشهاب الدين أحمد بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ، حققه وقدم له ووضع فهارسه: محمد سيد جاد الحق، دار الكتب الحديثة، الطبعة الثانية ١٣٨٥هـ. ١٩٦٦م.

٤٢-الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، لبرهان الدين إبراهيم بن علي ابن محمد بن فرحون اليعمري المدني المالكي، دار الكتب العلمية، بيروت. لبنان.

٤٣-زجر السفهاء عن تتبع رخص الفقهاء، لجاسم الفهيد الدوسري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٤٤-السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة، لمحمد بن عبد الله بن حميد النجدي ثم المكي، (١٢٣٦-١٢٩٥هـ)، حققه وقدم له وعلق عليه: بكر بن عبد الله أبو زيد، والدكتور: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٤٥-سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف بالرياض، الطبعة الخامسة، ١٤١٢هت-١٩٩٢م.

٤٦-سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، (٢٠٢-٢٧٥هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية.

٤٧-سنن الحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ابن ماجه (٢٠٧هـ-٢٧٥هـ)، مع زوائد البوصيري، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلّق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٤٨-سنن الدارمي، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي، حققه وشرح ألفاظه وجمله وعلق عليه ووضع فهارسه الدكتور: مصطفى ديب البغا، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٤٩-السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٥٠-سير أعلام النبلاء، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت ٧٤٨هـ-١٣٧٤هـ)، حققه جماعة من المحققين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثامنة، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٥١-شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٥٢-شرح الجلال شمس الدين محمد بن أحمد المحلي على متن جمع الجوامع، المطبوع مع حاشية البناني، دار الفكر، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م.

٥٣-شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، (ت ٩٧٢هـ)، تحقيق الدكتور: محمد الزحيلي، والدكتور: نزيه حماد، مركز البحوث وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، الطبعة الثانية، ١٤١٣هـ.

٥٤-شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، لشهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس القرافي، حققه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.
٥٥-صحيح ابن حبان، للإمام محمد بن حبان بن أحمد بن حبان، أبي حاتم التميمي البستي، السجستاني، بترتيب ابن بلبان علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت ٧٣٩هـ)، حققه وخرج وعلّق عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.
٥٦-صحيح ابن خزيمة، حققه وعلق عليه وخرّج أحاديث وقدم له الدكتور: محمد مصطفى الأعظمي، المكتبة الإسلامية، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
٥٧-صحيح الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، المطبوع مع فتح الباري لابن حجر العسقلاني، قام على تحقيقه وإخراجه وترقيمه ومراجعته: عبد العزيز ابن عبد الله بن باز، ومحب الدين الخطيب، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وقصي محب الدين الخطيب، دار مطبعة السلفية بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ.
٥٨-صحيح مسلم بشرح النووي، نسخة مقابلة على نسختين خطيتين موافق للمعجم المفهرس لألفاظ الحديث، بإشراف: حسن عباس قطب، دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.
٥٩-صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لأحمد بن حمدان الحراني الحنبلي، خرّج أحاديثه وعلق عليه: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ.
٦٠-الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان.
٦١-طبقات الحفاظ، للحافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ٨٤٩-٩١١هـ، مكتبة الثقافة الدمينية، ١٩٩٦م-١٤١٧هـ.
٦٢-الطبقات السنية في تراجم الحنفية، لتقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي المصري الحنفي، (ت ١٠٠٥هـ-١٠١٠م)، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي بالرياض، هجر بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ-١٩٩٨م.
٦٣-طبقات الشافعية، لأبي بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بم محمد تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي (٧٧٩هـ-٨٥١هـ)، اعتنى بتصحيحه وعلق عليه الدكتور الحافظ: عبد العليم خان، دار الندوة الجديدة، بيروت، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.

٦٤–طبقات الشافعية ، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي (ت ٧٧٢هـ) ، تحقيق : عبد الله الجبوري ، دار العلوم للطباعة والنشر ، الرياض ، ١٤٠٠هـ-١٩٨١م .

٦٥–طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين أبي النصر عبد الوهاب عبد الكافي السبكي (٧٢٧هـ-٧٧١هـ)، تحقيق : عبد الفتاح محمد الحلو، محمود محمد الطناحي ، دار إحياء الكتب العربية.

٦٦–الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد بن منيع الهاشمي البصري المعروف بابن سعد، دراسة وتحقيق : محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان ، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م .

٦٧–العدة في أصول الفقه، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، (٣٨٠ ـ ٤٥٨هـ)، حققه وعلق عليه وخرج نصه الدكتور : أحمد بن علي سير المباركي، الطبعة الثانية ، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م .

٦٨–الفتوى في الإسلام ، لجمال الدين القاسمي، تحقيق : محمد عبد الحكيم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م .

٦٩–الفتيا ومناهج الإفتاء، لمحمد سليمان عبد الله الأشقر، الدار السلفية، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م .

٧٠– الفروق : لشهاب الدين أبي العباس الصنهاجي المشهور بالقرافي،دار المعرفة،بيروت ـ لبنان.

٧١–الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي الخطيب ، حققه : عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي ، المملكة العربية السعودية ، الطبعة الأولى ، ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م .

٧٢–الفهرست ، للنديم أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالوراق ، دار الميسرة ، الطبعة الثالثة ، ١٩٨٨م .

٧٣–فواتح الرحموت، لعبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية، المطبوع مع المستصفى، الطبعة الثانية ، بيروت ـ لبنان .

٧٤–القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا ، لسعدي أبو جيب ، دار الفكر ، الطبعة الثانية ، ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م .

٧٥–القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي ، دار الجيل ، بيروت .

٧٦–قمع أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمة الاجتهاد، لمحمد الخضر بن سيدي عبد الله بن مايابي الجكني الشنقيطي، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٥هـ .

٧٧–قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف : الإمام أبي المظفر منصور بن محمد ابن عبد الجبار السمعاني الشافعي ، (٤٢٦هـ ـ ٤٨٩هـ) ، تحقيق الدكتور : عبد الله بن حافظ بن أحمد الحكمي ، الطبعة الأولى ، ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م .

٧٨-كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى بن عبد الله القسطنطي الرومي الحنفي الشهير بالملا كاتب الجلبي، المعروف بحاجي خليفة، (١٠١٧هـ - ١٠٦٧هـ)، دار الفكر، المكتبة الفيصلية بمكة المكرمة.

٧٩-لسان العرب، للإمام العلامة ابن منظور (٦٣٠ - ٧١١هـ)، دار النفائس، الرياض، دار إحياء التراث العربي، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٨٠-مباحث في أحكام الفتوى : للدكتور: عامر سعيد الزيباري. دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٨١- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، (ت ٨٠٧هـ)، بتحرير الحافظين العراقي، وابن حجر، مكتبة المعارف، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٨٢-المجموع شرح المهذب، لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار الفكر.

٨٣-المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، (٥٤٤ - ٦٠٦هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور : طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٨٤-مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، إخراج : دائرة المعاجم في مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٩م.

٨٥-مختصر حصول المأمول من علم الأصول، لصديق حسن خان، دار الصحوة بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

٨٦-المستدرك على الصحيحين، لحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، مع تضمينات الإمام الذهبي في التلخيص والميزان، والعراقي في أماليه، والمناوي في فيض القدير وغيرهم من العلماء الأجلاء، دراسة وتحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٨٧-المستصفى من علم الأصول، للإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ومعه كتاب فواتح الرحموت، للعلامة عبد العلي محمد نظام الدين الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية.

٨٨-مسند أبي يعلى الموصلي، للحافظ أحمد بن علي بن المثنى التميمي، (٢١٠ - ٣٠٧هـ)، حققه وخرّج أحاديثه : حسين سليم أسد، دار الثقافة العربية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٨٩-مسند الإمام أحمد بن حنبل : أشرف على إصداره الدكتور : عبد الله بن عبد المحسن التركي، وأشرف على تحقيقه : الشيخ : شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٩٠-المسودة في أصول الفقه، تتابع على تصنيفه ثلاثة من أئمة آل تيمية، مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله الخضر، شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم بن عبد السلام، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، جمعها وضبطها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن عبد الغني الحراني الدمشقي (ت ٧٤٥هـ)، حقق أصوله وفصله وضبط شكله وعلق حواشيه: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

٩١-مشاهير علماء الأمصار، لأبي حاتم محمد بن أحمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ)، وضع حواشيه وعلق عليه: مجدي بن منصور بن سيد الشورى، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٩٢-المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للعلامة: أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقرئ، المكتبة العصرية، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٩٣-معجم أصول الفقه، تأليف: خالد رمضان حسن، مطبعة المدني بمصر، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.

٩٤-المعجم الأوسط: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، (٢٦٠هـ-٣٦٠هـ) حققه وخرجه وفهرسه: أيمن صالح شعبان، سيد أحمد إسماعيل، دار الحديث بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م.

٩٥-المعجم الكبير، للحافظ أبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٢٦٠هـ-٣٦٠هـ)، الجمهورية العراقية، وزارة الأوقاف، إحياء التراث الإسلامي، حققه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، الدار العربية للطباعة.

٩٦-معجم المؤلفين، لعمر رضا كحالة، اعتنى به وجمعه وأخرجه مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٩٧-معجم مصطلحات أصول الفقه: للدكتور: قطب مصطفى سانو، دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان، دار الفكر دمشق سورية، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٩٨-معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ-١٩٩١هـ.

٩٩-معجم لغة الفقهاء، وضع: أ.د: محمد رواس قلعجي، و د. صادق قنيبي، دار النفائس، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

١٠٠- المعجم الوسيط، قام بإخراج هذه الطبعة : الدكتور : إبراهيم أنيس، والدكتور : عبد الحليم منتصر، وعطية الوالحي، ومحمد خلف الله أحمد، وأشرف على الطبع : حسن علي عطية، ومحمد شوقي أمين، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية .

١٠١-المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ) ، تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت . لبنان .

١٠٢-الموافقات في أصول الشريعة، لأبي إسحاق الشاطبي ، وهو إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (ت ٧٩٠هـ) ، بضبط وتعليق وتخريج : عبد الله دراز ، دار المعرفة ، بيروت . لبنان .

١٠٣-الموطأ، للإمام مالك بن أنس، فهرسة وتقديم قسم الدراسات بدار الكتاب العربي، دار الريان للتراث بالقاهرة. الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م .

١٠٤-النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، لجمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي الأتابكي، ٨١٣ . ٨٧٤هـ . قدم له وعلق عليه، محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ . ١٩٩٢م .

١٠٥-نظم العقيان في أعيان الأعيان، لجلال الدين السيوطي، حرره الدكتور : فيليب حتى، المكتبة العلمية، بيروت . لبنان، ١٩٢٧م .

١٠٦-نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي ، تحقيق الدكتور : صالح بن سليمان اليوسف، والدكتور : سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة .

١٠٧-هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين من كشف الظنون، لإسماعيل باشا البغدادي، دار الفكر، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م.

١٠٨-الوافي بالوفيات : لصلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، باعتناء جماعة من المحققين المستشرقين، دار النشر فرانز شتايز بثيسبادن ، ١٣٨١هـ . ١٩٦٢م .

١٠٩-وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ، (٦٠٨ . ٦٨١هـ) ، حققه الدكتور : إحسان عباس ، دار صادر ، بيروت.

* * *

التعارض بين دلالات السياق القرآني

د. عبد السلام بن صالح الجار الله
قسم الدراسات القرآنية – كلية المعلمين
جامعة الملك سعود

التعارض بين دلالات السياق القرآني

د. عبد السلام بن صالح الجار الله
قسم الدراسات القرآنية – كلية المعلمين
جامعة الملك سعود

ملخص البحث:

نصب الله تعالى دلائل عديدة تكشف المراد من كلامه، وتعين على فهم القرآن الكريم، كالاستعانة بالقرآن والسنة واللغة العربية، ونحوها من الدلائل والقرائن.

وقد يقع عند بعض المفسرين فضلاً عن غيرهم تعارض في تلك الدلائل والقرائن، فتحتاج إلى تأمل وإعادة نظر، والتوفيق بين ما يوهم التعارض، وكشف المشكل الواقع لدى بعض الناس بين آيتين، أو بين حديثين، أو بين آية وحديث ونحو ذلك، وقد تكلم العلماء في ذلك كثيراً، وصنفوا فيه مصنفات مفردة.

ومن الدلائل التي يقع فيها التعارض: التعارض بين دلالة السياق القرآني وغيرها، كالتعارض بين دلالة السياق القرآني والحديث النبوي، أو بين السياق وأسباب النزول، أو بين السياق والإجماع.

وأحياناً يقع التعارض بين دلالات السياق الواحد، فيفيد سياق في آية أحد المعاني، بينما تحتمل الآية نفسها معنى آخر بدلالة كلمة أو جملة أو ضمير في السياق نفسه. وهذه الأخيرة هي محل البحث. فوجود التعارض بين دلالة كلمة في السياق على معنى للآية، ودلالة كلمة أخرى في السياق نفسه على معنى آخر، يستدعي من المفسر والمجتهد دفع التعارض بين الدلالات، وإزالة الالتباس بوجه من وجوه دفع التعارض. وقد هدف البحث إلى بيان الموقف الصحيح الذي ينبغي للمفسر اتباعه عند وجود التعارض بين دلالات السياق القرآني على المعاني.

المقدمة:

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً. أما بعد:

فإن الله تعالى أنزل القرآن الكريم لهداية الناس إلى الصراط المستقيم، ﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾[1]، ولا يمكن الوصول إلى هذه الهداية إلا بفهم القرآن فهماً سليماً، وقد نصب الله تعالى دلائل عديدة تكشف المراد من كلامه، وتعين على فهم القرآن الكريم، كالاستعانة بالقرآن والسنة واللغة العربية، ونحوها من الدلائل والقرائن.

وقد يقع عند بعض المفسرين فضلاً عن غيرهم تعارض في تلك الدلائل والقرائن، فتحتاج إلى تأمل وإعادة نظر، والتوفيق بين ما يوهم التعارض، وكشف المشكل الواقع لدى بعض الناس بين آيتين، أو بين حديثين، أو بين آية وحديث ونحو ذلك، وقد تكلم العلماء في ذلك كثيراً، وصنفوا فيه مصنفات مفردة.

ومن الدلائل التي يقع فيها التعارض: التعارض بين دلالة السياق القرآني وغيرها، كالتعارض بين دلالة السياق القرآني والحديث النبوي، أو بين السياق وأسباب النزول، أو بين السياق والإجماع.

وأحياناً يقع التعارض بين دلالات السياق الواحد، فيفيد سياق في آية أحد المعاني، بينما تحتمل الآية نفسها معنى آخر بدلالة كلمة أو جملة أو ضمير في السياق نفسه.

وهذه الأخيرة هي محل البحث، فوجود التعارض بين دلالة كلمة في السياق على معنى للآية، ودلالة كلمة أخرى في السياق نفسه على معنى آخر؛ يستدعي من المفسر والمجتهد دفع التعارض بين الدلالات، وإزالة الالتباس بوجه من وجوه دفع التعارض.

أسئلة البحث:

- ما موقف المفسر حين تتعارض دلالات السياق القرآني على المعاني ؟.
- وهل تتفاوت سياقات الآية في دلالتها على المعاني ؟.

---

(١) سورة الإسراء آية (٩).

- وأي المعاني أحق بالترجيح من الآخر ؟.
- وأي سياقات الآية أولى بالتقديم ؟.

هدف البحث

يهدف البحث إلى بيان الموقف الصحيح الذي ينبغي للمفسر اتباعه عند وجود التعارض بين دلالات السياق القرآني على المعاني.

ولم أجد فيما اطلعت عليه بحثاً مستقلاً في هذه المسألة سوى إشارات من بعض الباحثين[1].

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث وخاتمة وفهارس:

أما التمهيد ففي تعريف دلالة السياق القرآني.

المبحث الأول: طرق دفع التعارض بين الأدلة.

المبحث الثاني: تعارض السياق القرآني مع غيره.

المبحث الثالث: طرق دفع التعارض بين دلالات السياق القرآني، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: طريقة الجمع.

المطلب الثاني: طريقة الترجيح.

منهج البحث:

ما ذكرته من تعارض السياق القرآني مع غيره، وطرق دفع التعارض بين دلالات السياق القرآني مبني على استقرائي للتعارض المتعلق بالسياق القرآني، وما وقفت عليه في هذا الشأن، وقد عُنيت بذكر الأمثلة في المسائل التي هي من أصل البحث معتنياً بتحليلها وتحرير الأقوال في معاني الآية، وعزوها إلى مصادرها المعتبرة، ومناقشتها والترجيح بينها، مع الالتزام بالمنهج العلمي المتبع في كتابة البحوث من عزو الآيات وتخريج الأحاديث ونحو ذلك.

والله أسأل أن يوفقني وقارئ هذا البحث للعلم النافع؛ إنه نعم المولى ونعم النصير.

---

(١) انظر: دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير د. عبدالحكيم القاسم (ص٩٨). والخطأ في تفسير القرآن بالقرآن، د. محسن المطيري (ص٢١٧).

التمهيد:

تعريف دلالة السياق القرآني

١ – الدَّلالة بفتح الدال – على الأفصح – مصدر دل يدل دلالة ، وهي: ما يلزم من فهم شيء فهم شيء آخر ، فالشيء الأول: هو الدال ، والشيء الثاني: هو المدلول ، والدلالة إما أن تكون لفظية أو غير لفظية ، وكل منهما ثلاثة أنواع: عقلية وطبيعية ووضعية ، وأشهرها الدلالة اللفظية الوضعية ، وهي التي يُتحدث عنها في كتب الأصول والمنطق(١).

٢ – وأما السياق فيرجع في معناه اللغوي إلى التتابع والاتصال ، وعلى هذا المعنى شواهد عربية:

مثل قولهم: " انساقت وتساوقت الإبل تساوقاً ؛ إذا تتابعت ، وكذلك تقاودت ، فهي متقاودة ومتساوقة "(٢).

وقول العرب: وولدت ثلاثة بنين على ساق: متتابعة لا جارية بينهم(٣).

وسياق الكلام تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه(٤).

وقرينة السياق هي ما يؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود أو سابقه(٥).

ودلالة السياق القرآني: فهم الآية بمراعاة ما قبلها ، وما بعدها(٦).

---

(١) وهي ثلاثة أقسام: دلالة المطابقة ، وهي دلالة اللفظ على تمام المعنى الموضوع له اللفظ ، ودلالة التضمن ، وهي دلالة اللفظ على جزء مسماه ، ودلالة الالتزام ، وهي دلالة اللفظ على لازم مسماه ، ومن شواهدها في القرآن الكريم ما ذكره ابن كثير : في تفسيره (٤١/٧) عند قول الله تعالى: ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الصافات: ١٨٠ – ١٨٢] قال: "لما كان التسبيح يتضمن التنزيه والتبرئة من النقص بدلالة المطابقة ، ويستلزم إثبات الكمال ، كما أن الحمد يدل على إثبات صفات الكمال مطابقة ، ويستلزم التنزيه من النقص قرن بينهما في هذا الموضع ، وفي مواضع كثيرة من القرآن ؛ ولهذا قال: ﴿ سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾ وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٨١﴾ وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾. وانظر في تعريف الدلالة وأقسامها: المستصفى للغزالي (٣٠/١) ، والإحكام للآمدي (١٥/١) ، والتعريفات للجرجاني (ص١٣٩–١٤٠) ، وشرح الكوكب المنير لابن النجار (١٢٥/١) ، وآداب البحث والمناظرة للشنقيطي (١١/١) ، وضوابط المعرفة للميداني (ص٢٦).

(٢) لسان العرب (٢١٥٤/٣).

(٣) أساس البلاغة (ص٣١٤) ، والقاموس المحيط (ص١١٥٦).

(٤) المعجم الوسيط (ص٤٦٥).

(٥) حاشية العطار (٣٠/١).

(٦) انظر دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير د. القاسم (ص٩٣).

فدلالة السياق القرآني فهم الآية من خلال السياق، فالسياق هو الدال، والمعنى المفهوم هو المدلول.

ومن هذا التعريف يتبين أن دلالة السياق على المعنى تشمل ما قبل الآية المراد تفسيرها وما بعدها، وكلاهما داخل في السياق، ويسمى ما قبل الآية سباقاً، وما بعدها لحاقاً[١].

٣ – وأما التعارض في اللغة فهو على وزن تفاعل بمعنى التقابل، يقال: "عارض الشيء بالشيء معارضة قابله. وعارضت كتابي بكتابه، أي: قابلته"[٢].

ويأتي بمعنى المنع. وفي القاموس المحيط[٣]: "الاعتراض: المنع، والأصل فيه أن الطريق إذا اعترض فيه بناء أو غيره منع السابلة من سلوكه".

قال الزركشي –رحمه الله–: (ت ٧٩٤) في تعريف التعارض: "تفاعل من العُرض بضم العين، وهو الناحية والجهة، وكأن الكلام المتعارض يقف بعضه في عُرض بعض؛ أي: ناحيته وجهته، فيمنعه من النفوذ إلى حيث وُجِّه"[٤].

والتعريف الاصطلاحي للتعارض مأخوذ من هذين المعنيين، فهناك تقابل بين أمرين يؤدي إلى منع كل منهما مقتضى الآخر.

ولذا يعرف التعارض عند بعض الأصوليين بأنه تقابل الدليلين بحيث لا يمكن الجمع بينهما[٥].

والتعريف الأعم أن يقال: التقابل بين شيئين على وجه يمنع كل منهما مقتضى صاحبه[٦].

فهذا التعريف أشمل من التعريف الذي قبله، ليشمل التعارض بين الأدلة التي هي من مباحث الفقهاء والأصوليين، كما يشمل التعارض بين المعاني والأقوال ونحوها.

---

(١) انظر: الكليات للكفوي (ص٥٠٨)، وقواعد الترجيح عند المفسرين (١/١٢٥).
(٢) لسان العرب (٤/٢٨٨٥).
(٣) (ص٨٣٣).
(٤) البحر المحيط (٦/١٠٩).
(٥) انظر في تعريفه: المستصفى (٢/٣٩٥)، وروضة الناظر (٣/١٠٢٩)، والبحر المحيط للزركشي (٦/١٠٩)، وإرشاد الفحول (ص٢٧٣).
(٦) الإبهاج للسبكي (٢/٢٩٩).

المبحث الأول:

طرق دفع التعارض بين الأدلة

من القضايا المسلمة عند العلماء كافة أنه لا يمكن وقوع تعارض حقيقي بين النصوص الشرعية، قال أبو بكر الخلال -رحمه الله- : (ت ٣١١): "لا يجوز أن يوجد في الشرع خبران متعارضان ليس مع أحدهما ترجيح يقدم به، فأحد المتعارضين باطل: إما لكذب الناقل أو خطئه بوجه ما من النقليات، أو خطأ الناظر في النظريات، أو لبطلان حكمه بالنسخ "[١].

و" كل من تحقق بأصول الشريعة؛ فأدلتها عنده لا تكاد تتعارض، كما أن كل من حقق مناط المسائل، فلا يكاد يقف في متشابه؛ لأن الشريعة لا تعارض فيها البتة، فالمتحقق بها متحقق بما في نفس الأمر؛ فيلزم أن لا يكون عنده تعارض، ولذلك لا تجد البتة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، لكن لما كان أفراد المجتهدين غير معصومين من الخطأ، أمكن التعارض بين الأدلة عندهم "[٢].

فالتعارض بين الأدلة الشرعية في نفس الأمر مستحيل، وأما وجود التعارض من جهة نظر المجتهد إذا لم يتمكن من الجمع فممكن من غير خلاف[٣].

وأول طرق دفع التعارض وأولاها عند العلماء الجمع بين النصوص الشرعية المتعارضة، فمتى أمكن الجمع تعين المصير إليه، ولم يجز المصير إلى الترجيح، لأن الجمع ينتفي به التعارض[٤].

وقد اعتنى المفسرون قديماً وحديثاً بمسلك الجمع بين آيات الكتاب العزيز، وتختلف طريقتهم عن طريقة الفقهاء والأصوليين الذين اعتنوا بالآيات المتعلقة بالأحكام، أما المفسرون فقد اعتنوا بهذا الضرب من الآيات، واعتنوا بالآيات المتعلقة بالأخبار وغيرها، ولهم في دفع التعارض بين نصوص الكتاب العزيز مقاصد، كإظهار

---

(١) شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/ ٦١٧).

(٢) الموافقات (٥/ ٣٤١-٣٤٢).

(٣) المصدر السابق، وانظر: إرشاد الفحول (ص٢٧٥).

(٤) إرشاد الفحول (ص٢٧٦).

الإعجاز والبلاغة القرآنية، واستنباط اللطائف التفسيرية والبلاغية، والرد على من يحاول الطعن بالقرآن بإظهار تعارض آياته وتناقضها.

ومن أمثلته عن السلف ما جاء عن نافع بن الأزرق (ت ٦٥) أنه سأل ابن عباس رضي الله عنهما، فقال: "يا بن عباس قولَ الله تبارك وتعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَعَصَوُاْ ٱلرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ ٱلْأَرْضُ وَلَا يَكْتُمُونَ ٱللَّهَ حَدِيثًا﴾[1]، وقوله: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾[2]؟. فقال له ابن عباس: إني أحسبك قمت من عند أصحابك فقلت: ألقي على ابن عباس متشابه القرآن، فإذا رجعت إليهم فأخبرهم أن الله جامع الناس يوم القيامة في بقيع واحد، فيقول المشركون: إن الله لا يقبل من أحد شيئاً إلا ممن وحده، فيقولون: تعالوا نقل، فيسألهم فيقولون: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، قال: فيختم الله على أفواههم ويستنطق جوارحهم، فتشهد عليهم جوارحهم أنهم كانوا مشركين، فعند ذلك تمنوا لو أن الأرض سويت بهم، ولا يكتمون الله حديثاً"[3].

فقد أوهم ابن الأزرق التعارض بين الآيتين، حيث نفت الأولى أن يكتم الكفار الله حديثاً يوم القيامة، وفي الثانية كتموا إشراكهم بالله تعالى بقولهم: ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾، فبين له ابن عباس أنه بعد نفيهم إشراكهم بالله تشهد عليهم جوارحهم بأنهم كانوا مشركين، وعندها يتمنون أنهم لم يكتموا الله حديثاً، فهذا التمني وقع بعد نفيهم إشراكهم بالله تعالى.

ولأهمية الجمع بين الآيات التي توهم التعارض أفرد لها العلماء كتباً عدة[4].

ومسلك الجمع بين المتعارضات مسلك عام يدخل في وجوه كثيرة من التعارض، وبه يندفع التعارض بين آيات الكتاب العزيز، والتعارض بين الأحاديث، والتعارض بين آية

---

(١) سورة النساء آية (٤٢).

(٢) سورة الأنعام من الآية (٢٣).

(٣) جامع البيان (٧/ ٤٣-٤٤). وأخرجه الحاكم في المستدرك (٢/ ٣٠٦-٣٠٧) مختصراً.

(٤) منها على سبيل المثال:

البرهان في توجيه متشابه القرآن لتاج القراء محمود بن حمزة الكرماني.

ودرة التنزيل وغرة التأويل لأبي عبد الله محمد الأصبهاني (الخطيب الإسكافي).

وملاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، لابن الزبير الغرناطي.

ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب. لمحمد الأمين الشنقيطي.

وحديث، كما أنه مسلك مهم عند تعارض الأقوال، وبخاصة أقوال العلماء في تفسير القرآن الكريم، ولذا تتأكد أهمية التفصيل عند ذكر خلافات العلماء والترجيح بينها.

ومن أوجه دفع التعارض بين النصوص الشرعية القول بنسخ النص المتأخر للنص المتقدم على ضوابط وشروط مذكورة في مظانها[1].

ومن الأوجه: الترجيح بين الأدلة، وللعلماء في الترجيح مسالك متعددة، وقد يكون بعضها خاصاً، كالترجيح بين خبرين متعارضين؛ لم يمكن الجمع بينهما، وذلك بتقديم المتواتر على غيره، ثم الآحاد وأعلاه " الصحيح، فيقدم على غيره، ثم الحسن، فيقدم على غيره، ثم الضعيف، وهو أصناف كثيرة، وتتفاوت مراتب كل من الصحيح والحسن، والضعيف، فيقدم من كل من ذلك ما كان أقوى "، على ما هو مفصل في كتب أصول الفقه[2].

ويتفرع عن ذلك الترجيح بين الرواة، كترجيح أحد الحديثين بكثرة رواته، أو أن أحد الراويين أزيد ثقة، وفطنة، وورعاً، وعلماً، وضبطاً ونحو ذلك، وهذه المرجحات متعلقة بالسند.

ومن مسالك الترجيح عند العلماء الترجيحات المتعلقة بالمتون، كالترجيح بين دلالات النصوص الشرعية، وهذا أقرب المسالك إلى بحثنا، ووجوه الترجيح بين الدلالات كثيرة، نذكر طرفاً منها على سبيل الإجمال، فمن ذلك:

تقديم دلالة النص على دلالة الظاهر، ودلالة الإيماء[3].

---

(1) انظر: المستصفى (٢/٣٩٣)، وشرح الكوكب المنير (٤/٦٠٧).

(2) انظر على سبيل المثال: شرح الكوكب المنير لابن النجار (٤/٦٠٤)، وما بين القوسين منه، وإرشاد الفحول (ص٢٧٦).

(3) انظر: البحر المحيط للزركشي (٦/٢٢٩)، والنص هو ما يفيد بنفسه من غير احتمال كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦]، وقيل: هو الصريح في معناه، والظاهر هو ما يسبق إلى الفهم منه عند الإطلاق معنى مع تجويز غيره، أو هو ما احتمل معنيين هو في أحدهما أظهر، وحكمه أن يصار إلى معناه الظاهر، ولا يجوز تركه إلا بتأويل، ودلالة الإيماء لا تكون إلا على علة الحكم خاصة؛ بأن يذكر وصف مقترن بحكم في نص من نصوص الشرع على وجه لو لم يكن ذلك الوصف علة لذلك الحكم لكان الكلام معيباً، انظر: المستصفى (١/٣٨٤)، وروضة الناظر (٢/٥٦٠-٥٦٤)، ومذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٢٣٦)

وتقديم ما دل بمفهوم الموافقة على ما دل بمفهوم المخالفة[1].

وتقديم دلالة الاقتضاء على دلالة الإشارة ؛ لأنها أولى لترجحها بقصد المتكلم لها بخلاف دلالة الإشارة[2].

وتقديم دلالة المطابقة على دلالة الالتزام لأنها أضبط[3].

وإذا كان هناك دليلان دل أحدهما على مطلوبه من وجهين أو أكثر، والآخر لا يدل إلا من جهة واحدة، فالذي كثرت جهة دلالته أولى ؛ لأنه أغلب على الظن[4].

وثمة أمور ينبغي للمرجح مراعاتها عند الترجيح بين الأدلة، ومنها:

١ – أن الترجيح فعل المرجح الناظر في الدليل.

٢ – أن المرجحات كثيرة، وقد ذكرنا جملة منها.

٣ – أن بعضها أقوى من بعض، واتضح مما تقدم أن الدلالات متفاوتة في قوتها، فبعضها أقوى من بعض، ولا بد للمرجح من مراعاة ذلك.

٤ – أن الترجيح غلبة الظن عند المجتهد، فيقدم ما كان أقوى في الدلالة عنده.

قال ابن النجار – رحمه الله –: (ت ٩٧٢): " الترجيح: فعل المرجح الناظر في الدليل، وهو تقديم إحدى الأمارتين الصالحتين للإفضاء إلى معرفة الحكم، لاختصاص تلك الأمارة بقوة في الدلالة، كما لو تعارض الكتاب والإجماع في حكم، فكل منهما طريق يصلح لأن يعرف به الحكم، لكن الإجماع اختص بقوة على الكتاب من حيث الدلالة "[5].

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (٤/٢٥٣)، وشرح الكوكب المنير (٤/٦٧١)، وإرشاد الفحول (ص ٢٧٩)، ومذكرة في أصول الفقه (ص٣٢٦).

(٢) الإحكام للآمدي (٤/٢٥٣)، وإرشاد الفحول (ص٢٧٩)، ودلالة الاقتضاء لا تكون إلا على محذوف دل المقام عليه، وتقديره لا بد منه، لأن الكلام دونه لا يستقيم لتوقف الصدق أو الصحة عليه، وأما دلالة الإشارة فهي دلالة اللفظ على معنى ليس مقصوداً باللفظ في الأصل، ولكنه لازم للمقصود، فكأنه مقصود بالتبع لا بالأصل، كدلالة قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ الآية [سورة البقرة ١٨٧] على صحة صوم من أصبح جنباً، انظر: الإحكام للآمدي (٣/٦٤–٦٥)، ومذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (ص٢٣٥).

(٣) الإحكام للآمدي (٤/٢٥٣).

(٤) الإحكام للآمدي (٤/٢٥٢)، وإرشاد الفحول (ص٢٧٨).

(٥) شرح الكوكب المنير (٤/٦١٨).

وإنما اعتبر ابن النجار الإجماع أقوى في الدلالة على الحكم من الكتاب؛ لأنه غير قابل للتأويل، ولعدم تطرق احتمال النسخ إليه؛ لأنه إنما ينعقد بعد انقطاع الوحي، فهو أقوى عنده من هذه الحيثية[1].

والمراد هنا بيان تفاوت الدلالات في قوتها، وكلامه يتعلق بالترجيح بين الأدلة في الأحكام، لكن يمكن تطبيقه على دلالات السياق المختلفة، فنظر المجتهد إلى دلالات السياق قد يفضي به إلى ترجيح إحدى الدلالات على غيرها لقرائن ومرجحات تقوده إلى ذلك.

وقال الزركشي -رحمه الله-: "اعلم أن التراجيح كثيرة، ومناطها ما كان إفادته للظن أكثر، فهو الأرجح، وقد تتعارض هذه المرجحات، كما في كثرة الرواة وقوة العدالة وغيره، فيعتمد المجتهد في ذلك ما غلب على ظنه"[2].

وقال الشنقيطي -رحمه الله- : (ت ١٣٩٣): "والمرجحات يرجح بعضها على بعض، وضابط ذلك عند الأصوليين هو قوة الظن"[3].

وهذه الأمور ينبغي أن تكون حاضرة عند من ينظر في أقوال المفسرين، واستدلالهم على المعاني التي يذكرونها ليستفيد منها في الترجيح بين الأدلة والأقوال، فيرجح ما تسانده الأدلة وتقويه.

إن المتأمل في ترجيحات المفسرين بين الأقوال بدلالة السياق وغيرها يدرك الحقيقة التي تقدمت وهي تفاوت اجتهاداتهم، فيرى بعضهم أن السياق أولى بالتقديم، ويرى آخرون أن غيره أولى.

ومن أمثلته: أن ابن جرير رحمه الله - : (ت ٣١٠) ذكر الأقوال في تفسير قول الله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ فَـَٔامَنَ وَٱسْتَكْبَرْتُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[4]، وأن منهم من قال: إنه موسى بن عمران -

---

(١) انظر: المستصفى (٢/١٠٢)، والإحكام للآمدي (٢/٣٢٧)، وإرشاد الفحول (ص ٧٨، ١٦٠).

(٢) البحر المحيط في أصول الفقه (٦/١٥٩). وانظر: شرح الكوكب المنير (٤/٦٢٥)، وإرشاد الفحول (ص٢٨٤).

(٣) أضواء البيان (٥/٤٠٢)، وانظر قواعد الترجيح عند المفسرين (١/٥٧).

(٤) سورة الأحقاف آية (١٠).

عليه السلام- ، ومنهم من قال: هو عبد الله بن سلام رضي الله عنه ثم يرجح فيقول: " والصواب من القول في ذلك عندنا أن الذي قاله مسروق (ت ٦٢) [وهو القول الأول] في تأويل ذلك أشبه بظاهر التنزيل ، لأن قوله: ﴿ قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ ٱللَّهِ وَكَفَرْتُم بِهِۦ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ مِثْلِهِۦ ﴾ في سياق توبيخ الله - تعالى ذكره - مشركي قريش ، واحتجاجاً عليهم لنبيه ﷺ ، وهذه الآية نظيرة سائر الآيات قبلها ، ولم يجر لأهل الكتاب ولا لليهود قبل ذلك ذكر ، فتوجه هذه الآية إلى أنها فيهم نزلت ، ولا دل على انصراف الكلام عن قصص الذين تقدم الخبر عنهم معنى ، غير أن الأخبار قد وردت عن جماعة من أصحاب رسول الله ج بأن ذلك عني به عبدالله بن سلام ، وعليه أكثر أهل التأويل ، وهم كانوا أعلم بمعاني القرآن ، والسبب الذي فيه نزل ، وما أريد به ، فتأويل الكلام إذ كان ذلك كذلك: وشهد عبد الله بن سلام ، وهو الشاهد من بني إسرائيل على مثله، يعني على مثل القرآن ، وهو التوراة ، وذلك شهادته أن محمداً مكتوب في التوراة أنه نبي ، تجده اليهود مكتوباً عندهم في التوراة ، كما هو مكتوب في القرآن أنه نبي "[1].

فقرينة السياق التي نص عليها ابن جرير -رحمه الله- : لم تقو على معارضة ما روي عن جماعة من الصحابة -رضي الله عنهم- ، وما عليه أكثر أهل التأويل ، من أن الشاهد عبد الله بن سلام ، ولذا عدل عنها إلى القول الثاني . بينما يرى غيره أن القول بأنه عبد الله بن سلام ضعيف ، لأن السورة مكية وعبد الله إنما أسلم بالمدينة ، وكأن هذه القرينة التاريخية تضعف هذا القول ، يقول ابن تيمية -رحمه الله- : (ت ٧٢٨): " وقوله: ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ ﴾ ، ليس المقصود شاهداً واحداً معيناً ، بل ولا يحتمل كونه واحداً ، وقول من قال: إنه عبد الله بن سلام ليس بشيء ، فإن هذه الآية نزلت بمكة ، قبل أن يعرف ابن سلام ، ولكن المقصود جنس الشاهد ، كما تقول: قام الدليل "[2].

وهذا هو الأظهر ، فإن الشاهد في الآية مبهماً منكَّراً ، والمحمل الصحيح لما ورد عن الصحابة ﷺ في أن الشاهد عبد الله بن سلام أن مرادهم أن الآية نزلت فيه ، وقد نص على ذلك سعد بن أبي وقاص-رضي الله عنه- فإنه قال: ما سمعت النبي ﷺ يقول لأحد يمشي

(١) جامع البيان (٢١/١٣١).
(٢) النبوات (١/١٧٧).

على الأرض: إنه من أهل الجنة إلا لعبد الله بن سلام، قال: وفيه نزلت هذه الآية ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ الآية[1].

وهذه العبارة ترد عن السلف كثيراً، ويريدون بها أنه داخل في حكمها ودلالتها، قال ابن تيمية: "وقولهم: نزلت هذه الآية في كذا؛ يراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن ذلك داخل في الآية، وإن لم يكن السبب، كما تقول: عنى بهذه الآية كذا"[2].

وقريب من هذه القرينة التاريخية ما ذكره الشنقيطي –رحمه الله– : عند تفسير قول الله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ ٱلْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُۥ ۚ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾، فإنه قال: "قال بعض العلماء: وقرينة السياق تدل على أن القرح الذي أصاب المشركين ما وقع بهم يوم أحد؛ لأن الكلام في وقعة أحد، ولكن التثنية في قوله: ﴿مِّثْلَيْهَا﴾[3] تدل على أن القرح الذي أصاب المشركين ما وقع بهم يوم بدر؛ لأنه لم ينقل أحد أن الكفار يوم أحد أصيبوا بمثلي ما أصيب به المسلمون، ولا حجة في قوله: ﴿تَحُسُّونَهُم﴾[4]؛ لأن ذلك الحس والاستئصال في خصوص الذي قتلوا من المشركين، وهم أقل ممن قتل من المسلمين يوم أحد، كما هو معلوم"[5].

فقرينة السياق لم تقو عنده على معارضة القرينة التاريخية، لأنه لم ينقل تاريخياً أن الكفار أصيبوا يوم أحد بمثلي ما أصيب به المسلمون، والآية نصت على إصابة الكفار بمثل ما أصيب به المسلمون يوم أحد في قوله: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ﴾، يعني يوم أحد ﴿قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾، ويعني به يوم بدر، وهو القرح الذي أصاب الكفار في يوم بدر، يقول الشنقيطي: "وقد أشار إلى القرحين معاً بقوله: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾، فالمراد بمصيبة المسلمين القرح الذي مسهم يوم أحد، والمراد بمصيبة الكفار

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المناقب، باب مناقب عبد الله بن سلام (٤/ ٢٢٩).

(٢) مقدمة في التفسير ضمن مجموع الفتاوى (١٣/ ٣٣٩).

(٣) سورة آل عمران من الآية (١٦٥).

(٤) سورة آل عمران (١٥٢).

(٥) أضواء البيان (١/ ٣٤٠).

بمثليها قبل القرح الذي مسهم يوم بدر ؛ لأن المسلمين يوم أحد قتل منهم سبعون، والكفار يوم بدر قتل منهم سبعون، وأسر سبعون "[1].

وقد تكون القرينة التاريخية غير صريحة في الدلالة، فلا تقوى على معارضة قرينة السياق، ومن أمثلته: ما ذكره الحسن البصري : (ت ١١٠) عند قول الله تعالى: ﴿ وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ إِذۡ قَرَّبَا قُرۡبَانٗا فَتُقُبِّلَ مِنۡ أَحَدِهِمَا وَلَمۡ يُتَقَبَّلۡ مِنَ ٱلۡأٓخَرِ قَالَ لَأَقۡتُلَنَّكَۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴾[2]، حيث قال: كان الرجلان اللذان في القرآن ؛ اللذان قال الله: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ ٱبۡنَيۡ ءَادَمَ بِٱلۡحَقِّ ﴾، من بني إسرائيل، ولم يكونا ابني آدم لصلبه، وإنما كان القُربان في بني إسرائيل، وكان آدم أول من مات[3].

فاستدل الحسن على أن ابني آدم من بني إسرائيل ولم يكونا ابني آدم لصلبه، بأن القربان كان في بني إسرائيل، وأن آدم أول من مات، فهو قبل قتل ابن آدم، وهذه قرينة ضعيفة، وفي سياق الآيات ما يردها، فإن الله تعالى قال: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابٗا يَبۡحَثُ فِي ٱلۡأَرۡضِ لِيُرِيَهُۥ كَيۡفَ يُوَٰرِي سَوۡءَةَ أَخِيهِۚ ﴾[4]، وهذا يدل على أن الحادثة حدثت قبل أن يعلم الناس دفن الموتى، " ولا يخفى على أحد أنه ليس في بني إسرائيل رجل يجهل الدفن حتى يدله عليه الغراب، فقصة الاقتداء بالغراب في الدفن، ومعرفته منه تدل على أن الواقعة وقعت في أول الأمر قبل أن يتمرن الناس على دفن الموتى، كما هو واضح "[5].

وأما قول الحسن بأن القرابين كانت في بني إسرائيل، فلا يلزم منه أن لا تكون معروفة قبل ذلك[6]، وقول الحسن: إن آدم أول من مات يحتاج إلى دليل.

ومن هذا يتضح أن القرائن تتفاوت، بل القرينة الواحدة تتفاوت قوة وضعفاً، كما رأيت في هذه القرينة، وعلى المفسر الاجتهاد في الأخذ بأقواها وأرجحها.

---

(١) أضواء البيان (٣٣٨/١).
(٢) سورة المائدة آية (٢٧).
(٣) جامع البيان (٣٢٤/٨).
(٤) سورة المائدة من الآية (٣١).
(٥) أضواء البيان (٧١/٢).
(٦) قواعد الترجيح عند المفسرين (٣٠٩/١).

المبحث الثاني:

تعارض السياق القرآني مع غيره

إن قوة السياق القرآني تتجلى بوضوح من أمرين: دلالته الصريحة على المعنى، والثاني ضعف الأدلة الأخرى عن دفعه. فالكلمة القرآنية من حيث مدلولها اللغوي قد تأتي لأكثر من معنى، واختيار المعنى المناسب للآية يحدده ويحكم به سياق الآيات، ويجب على المفسر أن ينطلق في تفسير الكلمة من ذلك، ومن القواعد التي يجب أن يراعيها في ذلك: أنه ليس كل ما صح لغة صح تفسيراً[1].

يقول الزركشي –رحمه الله–: "ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي"[2].

ويمتدحُ الراغبَ الأصفهاني في كتابه مفردات القرآن، فيقول عما لم يرد فيه نقل: "وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق، وهذا يعتني به الراغب كثيراً في كتاب المفردات، فيذكر قيداً زائداً على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ؛ لأنه اقتنصه من السياق"[3].

والناظر في أقوال المفسرين واختلافاتهم يجد كل فريق ينتصر لقوله ويؤيده بالأدلة، فقد يستدل فريق على صحة تفسيرهم بالسياق، ويقابلهم آخرون بأدلة من القرآن الكريم، أو السنة، أو أسباب النزول ونحوها[4]، وحينئذٍ ينبغي للمفسر والمجتهد الناظر في تلك الأقوال وأدلتها المقارنة بينها وأيها أقوى وأرجح، ومن ثم تقديمه والترجيح به.

---

(١) قواعد الترجيح عند المفسرين (٢/٣٦٣).

(٢) البرهان (١/٤٢٧).

(٣) البرهان (٢/٣١٣)، وانظر (١/٣٩٤) من الكتاب نفسه، ويقول الراغب في المفردات (ص٤٠٢) في مادة سخر: "والسُّخرية والسِّخرية: لفعل الساخر. وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّخَذۡتُمُوهُمۡ سِخۡرِيًّا﴾ [المؤمنون: ١١٠]، ﴿سُخۡرِيًّا﴾. فقد حمل على الوجهين: على التسخير، وعلى السُّخرية قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ مَا لَنَا لَا نَرَىٰ رِجَالٗا كُنَّا نَعُدُّهُم مِّنَ ٱلۡأَشۡرَارِ ۝٦٢ أَتَّخَذۡنَٰهُمۡ سِخۡرِيًّا﴾ [ص:٦٣]، ويدل على الوجه الثاني قوله بعد: ﴿وَكُنتُم مِّنۡهُمۡ تَضۡحَكُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٠]".

(٤) انظر في ذلك: السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعاني د. زيد العيص (ص٨٦٠). والسياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي لعبد الفتاح محمود (ص١٤٠).

وسأكتفي من هذه الحالات بمثال على التعارض بين السياق والحديث في الدلالة على المعنى:

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ① يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾[1].

اختلف العلماء في الزلزلة والأهوال المذكورة هل تقع قبل قيام الناس من قبورهم ووقوفهم في عرصات القيامة، أو تقع بعد قيام الناس من قبورهم؟.

فذهب جمع من العلماء إلى أن الزلزلة والأهوال تقع قبل يوم القيامة، وهذا قول علقمة (ت ٦٢)، والشعبي (ت ١٠٥)، وإبراهيم النخعي (ت ٩٦) وغيرهم، ومال إليه ابن عطية (ت ٥٤١)[2].

واستدل هؤلاء بسياق الآيات، فإن من أهوال الزلزلة المذكورة في السورة أن تذهل كل مرضعة عما أرضعت، وتضع كل ذات حمل حملها، قالوا: وهذا إنما يكون في الدنيا، أما بعد قيام الناس من قبورهم فلا حمل ولا إرضاع[3].

وقال آخرون: إن الزلزلة والأهوال المذكورة تقع في العرصات بعد قيام الناس من قبورهم، وهو قول الحسن والسدي (ت ١٢٧)، ورجحه الطبري، والشنقيطي[4].

واحتج هؤلاء بما جاء عن النبي ﷺ أنه قال: "يقول الله عز وجل يوم القيامة: يا آدم، فيقول: لبيك ربنا وسعديك، فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تخرج من ذريتك بعثاً إلى النار، قال: يا رب، وما بعث النار؟، قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، فحينئذ تضع الحامل حملها، ويشيب الوليد، ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ

---

(١) سورة الحج الآيتان (١-٢).

(٢) انظر: جامع البيان (٤٤٦/١٦)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣٨٤/٥).

(٣) انظر: المحرر الوجيز (٢١٢/٦)، ومعالم التنزيل (٣٦٤/٥).

(٤) انظر: جامع البيان (٤٤٩/١٦)، ومعالم التنزيل (٣٦٤/٥)، وأضواء البيان (١٢،٩/٥).

﴿ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾، فشق ذلك على الناس حتى تغيرت وجوههم، قال النبي ﷺ: "من يأجوج ومأجوج تسعمائة وتسعة وتسعين، ومنكم واحد "(١).

قال الشنقيطي –رحمه الله– : معلقاً على الحديث: " وفيه تصريح النبي ج بأن الوقت الذي تضع فيه الحامل حملها، وترى الناس سكارى، وما هم بسكارى: هو يوم القيامة لا آخر الدنيا "(٢).

ومما احتجوا به حديث عمران بن حصين أن النبي ﷺ قال: لما نزلت: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ﴾، قال: أنزلت عليه هذه، وهو في سفر، فقال: أتدرون أي يوم ذلك؟، فقالوا: الله ورسوله أعلم، قال: " ذلك يوم يقول الله لآدم: ابعث بعث النار، قال: يا رب، وما بعث النار؟، قال: تسعمائة وتسعة وتسعون إلى النار، وواحد إلى الجنة "(٣).

والقول الأول الذي استدل بالسياق له وجه، لذا لم يخف ابن جرير: إعجابه به وذكر أنه قولٌ لولا مجيء الصحاح من الأخبار عن رسول الله ﷺ بخلافه(٤).

وكذلك ذكر الشنقيطي –رحمه الله–: أن هذا القول من حيث المعنى له وجه من النظر، ولكن لم يثبت ما يؤيده من النقل، بل الثابت من النقل يؤيد خلافه، وهو القول الآخر(٥).

والراجح – والله أعلم – القول بوقوع ما ذكره الله بعد قيام الساعة وبعث الناس من قبورهم، ويمكن أن يجاب عن القول الآخر بما يأتي:

١– عدم صراحة دلالة سياق الآيات على أن الزلزلة والأهوال تقع قبل قيام الناس من قبورهم، قال الرازي –رحمه الله– : (ت ٦٠٦): " واعلم أنه ليس في اللفظ دلالة على شيء

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب التفسير، باب سورة الحج (٥/ ٢٤١)، ومسلم في كتاب الإيمان (٢٠١/١) برقم (٣٧٩) من حديث أبي سعيد الخدري –رحمه الله–.

(٢) أضواء البيان (٥/ ١٣).

(٣) أخرجه الترمذي في سننه في أبواب التفسير. باب ومن سورة الحج (٨/ ٣١٣)، والإمام أحمد في المسند (٤/ ٤٣٥). قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقد ساق ابن جرير في جامع البيان (٤٤٩/١٦)، وابن كثير في تفسيره (٥/ ٣٨٥) أحاديث أخرى في هذا المعنى.

(٤) جامع البيان (٤٤٩/١٦).

(٥) أضواء البيان (٥/ ٩).

من هذه الأقسام[1]، لأن هذه الإضافة تصح وإن كانت الزلزلة قبلها، وتكون من أماراتها وأشراطها، وتصح إذا كانت فيها ومعها، كقولنا آيات الساعة وأمارات الساعة"[2].

٢ – يمكن أن يقابل القول بأن الحمل والإرضاع لا يكون إلا في الدنيا، بأن من ماتت حاملاً تبعث حاملاً، فتضع حملها من شدة الهول والفزع، ومن ماتت مرضعة بعثت كذلك، وكلا الأمرين يحتاج إلى دليل[3].

٣ – أن الإخبار بهذه الأهوال كناية عن شدة الهول، وهو مثل قول الله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾[4]، وهذا كالإخبار بالزلزلة، فإن معناه "شدة الخوف والهول والفزع؛ لأن ذلك يسمى زلزالاً، بدليل قوله تعالى فيما وقع بالمسلمين يوم الأحزاب من الخوف: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾[5]، وهو زلزال فزع وخوف، لا زلزال حركة الأرض"[6].

إن هذه الاحتمالات والأجوبة تقلل من قوة دلالة السياق ورجحانه، وإذا قارنها بصحة الحديث وقوة دلالته في أن الأهوال المذكورة تقع في يوم القيامة بعد البعث لم يبق إلا القول بتقديمه وترجيحه على دلالة السياق، والله أعلم.

* * *

---

(١) وهي أن الأهوال تكون في الدنيا، أو تكون مع قيام الساعة. أو تكون في أول يوم من أيام الآخرة.

(٢) التفسير الكبير (٨/ ٢٠٠).

(٣) أضواء البيان (٥/ ١٥).

(٤) سورة المزمل آية (١٧).

(٥) سورة الأحزاب الآيتان (١٠–١١).

(٦) أضواء البيان (٥/ ١٥).

المبحث الثالث:

طرق دفع التعارض بين دلالات السياق القرآني

قد تحتمل الآية وجوهاً من المعاني، ولا يكون في سياق الآية الدلالة على أحدها أو ترجيحه على غيره، بمعنى أن سياق الآيات خال من الدلالة على أحد المعاني بخصوصه أو منعه ورده، وحينئذٍ لا مانع من حمل الآية على جميع المعاني المحتملة.

ومن الأمثلة على ذلك: قول الله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ فَٱقْضِ مَآ أَنتَ قَاضٍ ۖ إِنَّمَا تَقْضِى هَٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَآ ﴾[1].

فالواو في قوله: ﴿وَٱلَّذِى فَطَرَنَا ۖ﴾ يحتمل أن تكون واو قسم، فيكون قسم من السحرة بالله الذي فطرهم أنهم لن يؤثروا فرعون على ما جاءهم من البينات، ويحتمل أن تكون واو عطف، والمعنى لن يؤثروه على الذي جاءهم من البينات، ولن يؤثروه على الذي فطرهم[2].

ومن أمثلته قول الله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴾[3]، فإن فيها معنيين كلاهما حق:

الأول: وهو الإله، أي: المعبود بحق في السموات والأرض، وهذا كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ۚ﴾[4].

والثاني: أن يكون قوله: ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ متعلق بقوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾، والمعنى: وهو يعلم سركم وجهركم في السموات والأرض، ويدل له قوله تعالى: ﴿ قُلْ أَنزَلَهُ ٱلَّذِى يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ ﴾[5].

وقد يختلف المفسرون في الآية، ويحتج كل فريق بقرينة من سياق الآية على صحة المعنى الذي ذهب إليه، وللمفسر حينئذٍ مع هذا الاختلاف عدة طرق، وهي لا تخرج عن الطرق التي يذكرها العلماء في دفع التعارض، ومنها:

---

(١) سورة طه آية (٧٢).

(٢) جامع البيان (١٦/١١٦).

(٣) سورة الأنعام آية (٣).

(٤) سورة الزخرف من الآية (٨٤).

(٥) سورة الفرقان من الآية (٦)، وانظر أضواء البيان (١/٢٩-٣٠).

المطلب الأول: طريقة الجمع

والمراد بها الجمع بين مدلولات السياق القرآني، فإذا كانت الآية تحتمل المعاني كلها وتصدق عليها جميعاً، فلا مانع من الحمل عليها، وبذلك ينتفي التعارض.

وهذه الطريقة أول الطرق التي ينبغي سلوكها، وهي أولاها وأقواها في دفع التعارض، وأكثرها دوراناً عند المفسرين، وينبغي أن يكون نظر المفسر أول الأمر إلى التوفيق بين الأقوال، والجمع بينها وتوجيهها، وبيان احتمال الآية لها ما أمكن ذلك.

والخلاف بين المفسرين حينئذٍ من اختلاف التنوع لا التضاد، وأكثر الخلاف بين السلف يرجع إليه، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله–: " الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع، لا اختلاف تضاد "[1].

ولهذا النوع من الاختلاف صور عديدة[2]، وأمثلته في اختلافات المفسرين أكثر من أن تحصر، ومن أمثلته في قضية البحث:

١– ما جاء عن يعقوب بن عبد الرحمن الزهري (ت ١٨١) قال: سألت زيد بن أسلم (ت ١٣٦) عن قول الله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ﴾ الآية إلى قوله: ﴿سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾[3]، فقلت له: من يراد بهذا؟، فقال: رسول الله ﷺ، فقلت له: رسول الله ؟!، فقال: ما تنكر ؟!، قال الله عز وجل: ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ ۝ وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾[4]، قال: ثم سألت صالح بن كيسان (ت ١٤٠) عنها، فقال لي: هل سألت عنها أحداً؟، فقلت: نعم، قد سألت عنها زيد بن أسلم، فقال: ما قال لك؟، فقلت: بل تخبرني ما تقول، فقال: لأخبرنك برأيي الذي عليه رأيي، فأخبرني ما قال لك؟، قلت: قال: يراد بهذا رسول الله ﷺ، فقال: وما علم زيد!، والله ما سن عالية، ولا لسان فصيح، ولا معرفة بكلام العرب، إنما يراد بهذا الكافر، ثم قال: **اقرأ ما بعدها يدلك على ذلك**، قال: ثم سألت حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس (ت ١٤١)، فقال لي: مثل ما قال لي صالح: هل سألت أحداً؟ فأخبرني به،

---

(١) مقدمة في التفسير (٣٣٣/١٣).

(٢) انظرها في المرجع السابق.

(٣) سورة ق الآيات (١٩–٢١).

(٤) سورة الضحى الآيتان (٦، ٧).

قلت: إني قد سألت زيد بن أسلم، وصالح بن كيسان، فقال لي: ما قالا لك؟، قلت: بل تخبرني بقولك، قال: لأخبرنك بقولي، فأخبرته بالذي قالا لي، قال: أخالفهما جميعاً، يريد بها البر والفاجر، قال الله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾[1]. قال: فانكشف الغطاء عن البر والفاجر، فرأى كلٌ ما يصير إليه "[2].

من النص السابق يتبين أن للسلف في المخاطب بقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا﴾ ثلاثة أقوال:

الأول: أن المخاطب به النبي ﷺ، وهذا قول زيد بن أسلم.

والقول الثاني: أن المخاطب به الكافر، وهو قول صالح بن كيسان، وقال بقوله: ابن عباس، ومجاهد (ت١٠٣)، والضحاك (ت١٠٦)[3].

القول الثالث: أن المراد به المؤمن والكافر، وهو قول حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس، واختاره ابن جرير[4].

وقد استدل ابن كيسان وحسين بن عبد الله لقولهما بسياق الآيات، فابن كيسان فسر الآيات بأنه يراد بها الكافر، واستدل باللحاق، وقال لسائله: اقرأ ما بعدها يدلك على ذلك، والذي بعد قول الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾، هو قوله: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ﴾[5]. وهي قطعاً تتحدث عن الإنسان الكافر.

والمخاطب بالآية عند حسين بن عبد الله هو المؤمن والكافر، وقد استدل بالسباق، وهو قوله: ﴿وَجَآءَتْ سَكْرَةُ ٱلْمَوْتِ بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكَ مَا كُنتَ مِنْهُ تَحِيدُ ﴿١٩﴾ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْوَعِيدِ ﴿٢٠﴾ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ﴾، وألفاظها عامة.

---

(١) سورة ق الآيات (١٩-٢٣).
(٢) جامع البيان (١١/ ٤١٩-٤٢٠).
(٣) انظر: جامع البيان (٢١/ ٤٣٤)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧/ ٣٧٩).
(٤) جامع البيان (٢١/ ٤٣٣).
(٥) سورة ق الآيات (٢٣-٢٦).

والراجح أن الآية عامة، والمراد بها الإنسان من حيث هو، فتشمل المؤمن والكافر، والسباق واللحاق يدل لذلك:

أما السياق فقد جاء بلفظ العموم، وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ﴾[1] يراد عموم الإنسان. قال ابن جرير مرجحاً هذا القول: "والإنسان في هذا الموضع بمعنى: الناس كلهم، غير مخصوص منهم بعض دون بعض"[2]. ومن العموم في السباق قول الله تعالى: ﴿وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴿٢١﴾ لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَـٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾، والآية صريحة في أن كل نفس تأتي ومعها سائق وشهيد، فإذا جاءت قيل لصاحبها: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَـٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ﴾.

وأما اللحاق فقد تكلمت الآيات عن المؤمن والكافر، فبدأت بالكافر في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَـٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ ﴿٢٤﴾ مَّنَّاعٍ لِّلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ ﴿٢٥﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِى ٱلْعَذَابِ ٱلشَّدِيدِ﴾. وثنت بالمؤمن في قوله: ﴿وَأُزْلِفَتِ ٱلْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ ﴿٣١﴾ هَـٰذَا مَا تُوعَدُونَ لِكُلِّ أَوَّابٍ حَفِيظٍ ﴿٣٢﴾ مَّنْ خَشِىَ ٱلرَّحْمَـٰنَ بِٱلْغَيْبِ وَجَآءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ﴿٣٣﴾ ٱدْخُلُوهَا بِسَلَـٰمٍ ذَٰلِكَ يَوْمُ ٱلْخُلُودِ﴾[3].

وأما قول زيد بن أسلم: إن المراد بالآية محمد ﷺ، وعلى هذا يكون الخطاب في الدنيا، ومعنى الآية: لقد كنت يا محمد في غفلة من معرفة هذا القصص والغيب، حتى أرسلناك وأنعمنا عليك وعلمناك[4]. وهذا القول ضعيف. قال ابن جزي -رحمه الله- (ت ٧٤١): "وهذا في غاية الضعف لأنه خروج عن سياق الكلام"[5]. وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ قَرِينُهُۥ هَـٰذَا مَا لَدَىَّ عَتِيدٌ ﴿٢٣﴾ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾ يقتضي عود الضمير - وهو الهاء في قرينه - إلى أقرب مذكور، وهو الذي يقال له: ﴿فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾، وظاهرٌ من السياق أن

---

(١) سورة ق من الآية (١٦).

(٢) جامع البيان (٢١/٤٣٣). وانظر تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧/٣٧٩).

(٣) سورة ق الآيات (٣١-٣٤). ورجح هذا القول: ابن عطية في المحرر الوجيز (٨/٤٤)، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم (٧/٣٧٩).

(٤) المحرر الوجيز (٨/٤٤).

(٥) التسهيل (٢/٣٦٥).

كلام القرين في الآية إنما يتجه إلى الكافر، وإن عاد الضمير على قوله: ﴿ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ ﴾ جاء هذا الاعتراض لمحمد ﷺ بين الكلامين غير متمكن[1].

٢ – قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ﴿١٧﴾ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾[2].

اختلف المفسرون في معنى ﴿ عَسْعَسَ ﴾ على قولين:

القول الأول: أن معناها أدبر، وهو مروي عن ابن عباس، ومجاهد، وقتادة (ت ١١٨) والضحاك، وزيد بن أسلم، وحكى بعضهم إجماع المفسرين عليه[3].

القول الثاني: أن معنى ﴿ عَسْعَسَ ﴾ أقبل، وهو مروي عن ابن جبير (ت ٩٥)، ومجاهد والحسن، وعطية العوفي (ت ١١١)[4].

وقد استدل أصحاب كل قول على صحة تفسيرهم بسياق الآيات، وهو قوله تعالى: ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾.

قال الطبري مرجحاً معنى الإدبار: "وأولى التأويلين في ذلك بالصواب عندي قول من قال: معنى ذلك: إذا أدبر، وذلك لقوله: ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾، فدلّ بذلك على أن القسم بالليل مدبراً، وبالنهار مقبلاً"[5].

وبعبارة أوضح يقول ابن عطية: "ويرجع هذا قوله بعدُ: ﴿ وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ﴾، فكأنهما حالان متصلتان، ويشهد له قول علقمة بن قرط:

حتى إذا الصبح لها تنفّسا ... وانجاب عنها ليلها وعسعسا"[6].

وممن ذكر دلالة السياق هذه: ابن الجوزي (ت ٥٩٦)، والرازي، وابن جزي، والشوكاني (ت ١٢٥٠)[7].

---

(١) المحرر الوجيز (٨/٤٤).

(٢) سورة التكوير الآيتان (١٧–١٨).

(٣) انظر: تهذيب اللغة (١/٧٨)، والجامع لأحكام القرآن (٨/٧٠٢٩).

(٤) انظر في القولين: جامع البيان (٢٤/١٥٩–١٦١)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٨/٣٦٠).

(٥) جامع البيان (٢٤/١٦١).

(٦) المحرر الوجيز (٨/٥٥٠).

(٧) انظر: زاد المسير (٩/٤٢)، والتسهيل (٢/٥٤٢)، وفتح القدير (٥/٣٩٠).

وأما دلالة السياق على معنى أقبل، فقد قال ابن كثير بعد أن ذكر ترجيح الطبري لمعنى الإدبار: "وعندي أن المراد بقوله: ﴿عَسْعَسَ﴾ إذا أقبل، وإن كان يصح استعماله في الإدبار، لكن الإقبال هاهنا أنسب؛ كأنه أقسم تعالى بالليل وظلامه إذا أقبل، وبالفجر وضيائه إذا أشرق، كما قال: ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۝١ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ "[1].

وممن أشار إلى دلالة السياق هذه: أبو حيان (ت ٧٤٥)، والسمين الحلبي (ت٧٥٦)، والشوكاني[2].

وقد أجمل الآلوسي احتجاج كل فريق بالسياق بعبارة موجزة، فقال: "وقيل: كونه بمعنى أقبل ظلامه أوفق بقوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبۡحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾، فإنه أول النهار، فيناسب أول الليل، وقيل: كونه بمعنى أدبر أنسب بهذا، لما بين إدبار الليل وتنفس الصبح من الملاصقة، فيكون بينهما مناسبة الجوار"[3].

وكلمة عسعس في اللغة تأتي على كلا المعنيين: أقبل، وأدبر، فهي من الأضداد[4]، وبناء على ذلك اختلف المفسرون فيها، لكن اختلافهم ليس من اختلاف التضاد الذي يلزم من القول بأحد المعنيين عدم القول بالآخر، وسياق الآيات يحتمل كلا المعنيين، وليس أحدهما أقوى من الآخر، وحمل الآية عليهما جميعاً غير ممتنع، فالإدبار يقع في وقت، والإقبال يقع في وقت، فيكون الله جل وعلا أقسم بالليل حال إقباله، وأقسم به حال إدباره، وكلاهما من آيات الله الكونية، واختيار القرآن الكريم لفظ عسعس دون غير من بلاغة الإيجاز، قال ابن عاشور (ت ١٣٩٣): "إيثار هذا الفعل لإفادته كلا حالين صالحين للقسم به فيهما؛ لأنهما من مظاهر القدرة إذ يعقب الظلام الضياء، ثم يعقب الضياء الظلام، وهذا إيجاز"[5].

وقال المبرد (ت ٢٨٦): أقسم تعالى بإقباله وإدباره معاً[6].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٨/ ٣٦٠).

(٢) انظر: البحر المحيط (٨/ ٤٢٥)، والدر المصون (١٠/ ٧٠٦).

(٣) روح المعاني (٣٠/ ٥٨).

(٤) انظر: تهذيب اللغة (١/ ٧٨)، ولسان العرب (٤/ ٢٩٤١).

(٥) التحرير والتنوير (٣٠/ ١٥٤).

(٦) المحرر الوجيز (٨/ ٥٥٠).

وابن كثير مع أنه رجح معنى الإقبال إلا أنه أشار إلى صحة مذهب الجمع بين القولين، فقال: " وقال كثير من علماء الأصول: إن لفظة ﴿عَسْعَسَ﴾ تستعمل في الإقبال والإدبار على وجه الاشتراك، فعلى هذا يصح أن يراد كل منهما، والله أعلم"[1].

* * *

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٣٦٠/٨)، وفي تهذيب اللغة (٧٩/١) " عَسْعَسَ الليل إذا أقبل وعَسْعَسَ إذا أدبر، والمعنيان يرجعان إلى شيء واحد، هو ابتداء الظلام في أوله، وإدباره في آخره "، وانظر لسان العرب (٢٩٤١/٤).

المطلب الثاني: طريقة الترجيح

والمراد هنا ترجيح دلالة أحد السياقين على دلالة السياق الآخر، فيقدم المعنى الذي دلالة السياق عليه أقوى، ويكون هو الأولى بمعنى الآية.

وليعلم أن ترجيح قول على آخر، أو القول بأنه أقوى لا يعني أبداً إبطال القول الآخر وإسقاطه، فقد يكون له حظ من النظر، وقد تحتمله الآية، لكن غيره أقوى منه، وقد نبه المفسرون على ذلك، فقد ذكر الماوردي -رحمه الله- : (ت٤٥٠) من أضرب الترجيح بين أقوال التفسير أن يكون هناك دليل " على صحة أحد المعنيين فيثبت حكمه، ويكون مراداً، ولا يقتضي سقوط المعنى الآخر، ويجوز أن يكون مراداً، وإن لم يكن عليه دليل، لأن موجب لفظه دليل، فاستويا في حكم اللفظ، وإن ترجح أحدهما بدليل، فصارا مرادين معاً، وذهب بعض أهل العلم إلى أن المعنى الذي يرجح بدليل أثبت حكماً من المعنى الذي تجرد عنه، ولقوته بالدليل الذي ترجح به، فهذا أصل يعتبر من وجوه التفسير، ليكون ما احتمله ألفاظ القرآن من اختلاف المعاني محمولاً عليه، فيعلم ما يؤخذ به ويعدل عنه "[1].

وكثيراً ما يقول الطبري -رحمه الله- : في الترجيح بين أقوال التفسير: وأولى الأقوال عندي في تفسير الآية كذا وكذا، ولا يسقط القول الآخر.

يقول -رحمه الله-: " وأولى القولين في ذلك بالصواب القول الذي روي عن رسول الله ﷺ، وإن كان الذي قاله قتادة في ذلك غير بعيد من الحق، وبه قال جماعة من أهل التأويل "[2].

وأحياناً يؤكد الطبري أن القول الآخر قريب من المعنى الذي ذكره، فعند قول الله تعالى: ﴿ فَإِن زَلَلْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْكُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[3]، ذكر أن المراد بالبينات: الحجج والأدلة على صحة دين الإسلام، ثم قال: " وقد قال عدد من أهل التأويل: إن البينات هي محمد ﷺ والقرآن، وذلك قريب من الذي قلنا في تأويل ذلك،

---

(١) النكت والعيون (٤٠/١).
(٢) جامع البيان (٣٢٠/٢٠)، وانظر من نفس الكتاب (٢١٧/٢، ٢٣/٩، ٦٧/١٠، ١٨٧/١٦، ٤٦٦/١٧).
(٣) سورة البقرة آية (٢٠٩).

لأن محمداً ﷺ والقرآن من حجج الله على الذين خوطبوا بهذه الآية، غير أن الذي قلناه في تأويل ذلك أولى بالحق "[1].

وسار على هذا المنهج ابن كثير: (ت ٧٧٤)، إذ يقول عند قول الله تعالى: ﴿فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ ٱلْوِلْدَٰنَ شِيبًا﴾[2]: "يحتمل أن يكون ﴿يَوْمًا﴾ معمولا لتتقون، كما حكاه ابن جرير عن قراءة ابن مسعود: فكيف تخافون أيها الناس يوماً يجعل الولدان شيباً إن كفرتم بالله ولم تصدقوا به؟، ويحتمل أن يكون معمولاً لكفرتم، فعلى الأول: كيف يحصل لكم أمان من يوم هذا الفزع العظيم إن كفرتم؟، وعلى الثاني: كيف يحصل لكم تقوى إن كفرتم يوم القيامة وجحدتموه؟، وكلاهما معنى حسن، ولكن الأول أولى، والله أعلم "[3].

وننبه هنا إلى أن الأقوال المرجوحة وإن كانت محتملة المعنى، فإنه ينبغي تفسير القرآن الكريم بالأرجح من الأقوال، وحمل الآية على أصح المعاني والوجوه[4].

وللترجيح بين دلالات السياق وجوه عديدة، منها:

الوجه الأول: أن يكون أحد السياقين أقرب من السياق الآخر، فيقدم عليه، ويظهر هذا الوجه بجلاء في عود الضمائر، ومن القواعد المقررة عند العلماء أن الضمير يعود إلى أقرب مذكور مالم يرد دليل بخلافه، قال ابن تيمية –رحمه الله–: " والضمير يعود إلى القريب إذا لم يكن هناك دليل على خلاف ذلك "[5].

وقال أبو حيان –رحمه الله–: مرجحاً أحد الأقوال في تفسير قول الله تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾[6]: " ومن قواعد النحويين أن الضمير لا يعود إلى غير الأقرب إلا بدليل "[7].

---

(١) جامع البيان (٦٠٣/٣)، وانظر: (٢٧١/٢، ٢٧٤/٣).

(٢) سورة المزمل آية (١٧).

(٣) تفسير القرآن العظيم (٢٨٣/٨)، وانظر في هذه القضية قواعد الترجيح عند المفسرين (٥٢/١) وما بعدها.

(٤) انظر قواعد الترجيح عند المفسرين (٥٣/١).

(٥) مجموع الفتاوى (١١٢/١٥).

(٦) سورة البقرة من الآية (١٧٧).

(٧) البحر المحيط (٦/٢).

وقال الشنقيطي –رحمه الله–: " الضمير يرجع إلى أقرب مذكور إلا بدليل صارف عن ذلك يجب الرجوع إليه "[1].

ومن أمثلة هذا الوجه:

قول الله تعالى: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾[2].

اختلف القراء في قوله: ﴿مِن تَحْتِهَآ﴾، فقرأ بعضهم بكسر الميم وخفض التاء، وقرأ آخرون بفتح الميم ونصب التاء ﴿مَنْ تَحْتَهَا﴾[3].

وقد اختلف المفسرون على كلا القراءتين، هل المنادي جبريل أو عيسى ؟[4].

فقيل: إن المنادي عيسى –عليه السلام–، وهذا القول مروي عن أبيّ، ومجاهد، والحسن، ووهب بن منبه، وابن زيد (ت ١٨٢)، وسعيد بن جبير في إحدى الروايتين عنه[5]، وأشار إلى قرينة السياق، فقال في قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ﴾[6]، قال: " عيسى ناداها، أما تسمع الله يقول: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ "[7].

ورجح هذا القول ابن جرير، ومكي بن أبي طالب (ت ٤٣٧)، وأبو حيان، والشنقيطي[8].

والقول الثاني: أن المنادي جبريل –عليه السلام–، وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبير، والضحاك، وعمرو بن ميمون (ت ٧٤)، والسدي، وقتادة، واستظهره القرطبي[9].

ومن دلالة السياق على هذا القول أن الحوار في الآيات دار بين مريم وجبريل، وهذا من تتمته، وقد أشار إلى دلالة السياق هذه ابن جرير ومكي كما سيأتي قريباً.

---

(١) أضواء البيان (٣١٠/٤)، وانظر قواعد الترجيح عند المفسرين (٦٢١/٢).

(٢) سورة مريم آية (٢٤).

(٣) انظر: التيسير للداني (ص١٤٨)، والنشر لابن الجزري (٣١٨/٢).

(٤) التسهيل لابن جزي (٦/٢).

(٥) انظر: جامع البيان (٥٠٤/١٥)، وأضواء البيان (٣٠٩/٤).

(٦) سورة مريم من الآية (٢٤).

(٧) سورة مريم من الآية (٢٩)، والأثر في جامع البيان (٥٠٤/١٥).

(٨) انظر: جامع البيان (٥٠٤/١٥)، والهداية (٤٥٢٣/٧)، والبحر المحيط (١٧٣/٦)، وأضواء البيان (٣١٠/٤).

(٩) انظر: جامع البيان (٥٠١/١٥)، والجامع لأحكام القرآن (٤١٣٣/٥)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢١٨/٥).

والراجح أن المنادي عيسى -عليه السلام- لما يأتي:

أ- أن عيسى -عليه السلام- أقرب ذكراً في الآيات من جبريل -عليه السلام-، وقد أشار إلى هذا الوجه غير واحد من المفسرين، فقال ابن جرير الطبري -رحمه الله-: "وأولى القولين في ذلك عندنا قول من قال: الذي ناداها ابنها عيسى، وذلك أنه من كناية ذكره أقرب منه من ذكر جبرائيل، فرده على الذي هو أقرب إليه أولى من رده على الذي هو أبعد منه"[1].

وقال مكي بن أبي طالب -رحمه الله-: "والاختيار عند أهل النظر في الكسر أن يكون لعيسى مثل الفتح، أي: فناداها عيسى من تحتها، وقرئ بذلك لتقدم ذكر عيسى، ولم يتقدم ذكر جبريل إلا فيما بَعُد، عند قوله: ﴿فَأَرْسَلْنَآ إِلَيْهَا رُوحَنَا﴾[2]، فالحمل على الأقرب أولى من الأبعد"[3].

وقال الرازي-رحمه الله-: "ولقد تقدم قبل هذه الآية ذكر جبريل وذكر عيسى عليه السلام، إلا أن ذكر عيسى أقرب لقوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ﴾، والضمير هاهنا عائد إلى المسيح، فكان حمله عليه أولى"[4].

ب- القاعدة المقررة أن توحيد مرجع الضمائر في السياق الواحد أولى من تفريقها[5]، قال الزركشي -رحمه الله-: "إذا اجتمع ضمائر فحيث أمكن عودها لواحد فهو أولى من عودها لمختلف"[6].

وقال السيوطي -رحمه الله-: (ت ٩١١): "الأصل توافق الضمائر في المرجع حذراً من التشتت"[7].

---

(١) جامع البيان (١٥/٥٠٥).

(٢) سورة مريم من الآية (١٧).

(٣) الهداية (٧/٤٥٢٣).

(٤) التفسير الكبير (٧/٥٢٧). وانظر أضواء البيان (٤/٣١٠).

(٥) قواعد الترجيح عند المفسرين (٢/٦١٣).

(٦) البرهان (٤/٣٣).

(٧) الإتقان (١/٢٤٥).

وإذا تأملت الضمائر في الآيات وجدت ما قبل الآية وما بعدها يعود إلى عيسى -عليه السلام- ، فالهاء من قوله: ﴿فَحَمَلَتْهُ﴾، وقوله: ﴿فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ﴾، وقوله: ﴿فَأَتَتْ بِهِۦ﴾، وقوله: ﴿تَحْمِلُهُۥ﴾، وقوله: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ تعود قطعاً إلى عيسى -عليه السلام-، فينبغي أن يكون ما بينها، وهو: ﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ﴾ لعيسى أيضاً.

وقد أشار إلى ذلك الطبري -رحمه الله- : ، فقال: " ألا ترى في سياق قوله: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا﴾[1] يعني به: فحملت عيسى ﴿فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ﴾، ثم قيل: ﴿فَنَادَىٰهَا﴾ نسقاً على ذلك من ذكر عيسى والخبر عنه "[2].

وقال الشنقيطي -رحمه الله-: " لأن الله قال: ﴿فَحَمَلَتْهُ﴾، يعني عيسى، ﴿فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ﴾، أي بعيسى، ثم قال بعده : ﴿فَنَادَىٰهَا﴾، فالذي يظهر ويتبادر من السياق أنه عيسى "[3].

ج - ذكر الشنقيطي أن مريم " لما جاءت به قومها تحمله، وقالوا لها ما قالوا، أشارت إلى عيسى ليكلموه، كما قال تعالى عنها : ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُواْ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا﴾[4]، وإشارتها إليه ليكلموه قرينة على أنها عرفت قبل ذلك أنه يتكلم، على سبيل خرق العادة لندائه لها عندما وضعته، وبهذه القرينة الأخيرة استدل سعيد بن جبير في إحدى الروايتين عنه على أنه عيسى، كما نقله عنه غير واحد "[5].

الوجه الثاني من وجوه الترجيح: أن تكون دلالة أحد السياقين أظهر في الدلالة من السياق الآخر، بحيث تكون دلالة أحد السياقين على معناه خفية.

ويؤكد الزركشي : أن اللفظ إذا احتمل معنيين أحدهما أظهر من الآخر، فيجب الحمل على الظاهر، إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفي دون الجلي، فيحمل عليه[6].

---

(١) سورة مريم آية (٢٢).
(٢) جامع البيان (١٥/٥٠٥).
(٣) أضواء البيان (٣١٠/٤).
(٤) سورة مريم آية (٢٩).
(٥) أضواء البيان (٣١٠/٤)، وانظر: جامع البيان (١٥/٥٠٥)، والتفسير الكبير (٥٢٧/٧).
(٦) البرهان (٣٠٨/٢).

ومن أمثلة هذا الوجه:

قول الله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴾[1].

اختلف في المراد بالسبيل على قولين: أحدهما: أن المراد السبيل خروج الإنسان من بطن أمه، وقال بهذا القول: ابن عباس، وعكرمة (ت ١٠٤)، والضحاك، وقتادة، والسدي، واختاره ابن جرير[2].

والقول الآخر أن المراد به طريق الخير والشر، وقال به: مجاهد، والحسن، وابن زيد، ورجحه ابن كثير[3].

وفي سياق الآيات الدلالة على كلا المعنيين:

أما دلالته على القول الأول فهو أن الآيات قبل هذه الآية تكلمت عن خلق الإنسان ونشأته ﴿ قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ ﴾[4]، ثم تكلمت بعد هذه الآية عن موته وقبره وبعثه، فالكلام متصل في بيان الأطوار التي يمر بها الإنسان في حياته.

وأما دلالة السياق على القول الثاني فهو أن الله تعالى أخبر أن الإنسان لم يقض ما أمره به، قال تعالى: ﴿ كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَآ أَمَرَهُۥ ﴾[5]، فالله قد يسر السبيل للإنسان وبينه ووضحه له، ومع ذلك قد يفعل الإنسان ما لا يرضي ربه، ولا يقوم بالحق الواجب[6].

وإذا تأملت السياقين وجدت أن السياق ظاهر الدلالة على المعنى الأول، فقد دل عليه السباق واللحاق، يقول ابن جرير –رحمه الله–: " أولى التأويلين في ذلك عندي بالصواب قول من قال: ثم الطريق، وهو الخروج من بطن أمه يسره، وإنما قلنا ذلك أولى التأويلين بالصواب، لأنه أشبههما بظاهر الآية، وذلك **أن الخبر من الله قبلها وبعدها** عن صفة خلقه

---

(١) سورة عبس آية (٢٠).

(٢) انظر: جامع البيان (١١٢/٢٤)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣٤٥/٨).

(٣) انظر المصدرين السابقين.

(٤) سورة عبس الآيات (١٦-١٩).

(٥) سورة عبس آية (٢٣).

(٦) انظر: نظم الدرر (٢٦٢/٢١)، والتحرير والتنوير (١٢٣/٣٠)، وتتمة عطية سالم على أضواء البيان (٥٥/٩).

وتدبيره جسمه، وتصريفه إياه في الأحوال. فالأولى أن يكون أوسط ذلك نظير ما قبله وما بعده "[1].

ويقول ابن عاشور -رحمه الله-: " وفيه مناسبة لقوله بعده: ﴿ ثُمَّ أَمَاتَهُۥ فَأَقْبَرَهُۥ ﴾[2]. فـ ﴿ أَمَاتَهُۥ ﴾. و (أقْبَرَهُ) مقابل ﴿ خَلَقَهُۥ ﴾؛ لأن الإقبار إدخال في الأرض، وهو ضد خروج المولود إلى الأرض"[3].

أما دلالة قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ ﴾ على معنى طريق الخير والشر ففيها نوع خفاء، بل إنها تدل على المعنى الآخر. فالإنسان مع هذه النعم من خلقه، وتيسير خروجه إلى الدنيا لم يقابل هذه النعم بالشكر، ولم يقض ما أمره الله تعالى به.

ولما كانت دلالة السياق على معنى طريق الخير والشر بهذا الخفاء لجأ بعض المفسرين إلى دليل آخر خارج السياق، فعن مجاهد قال: سبيل الشقاء والسعادة، وهو كقوله: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ ﴾[4].

وذهب بعض المفسرين إلى تصويب كلا القولين[5]. والله تعالى أعلم.

---

(1) جامع البيان (١١٣/٢٤)، ورجحه أيضاً بدلالة هذا السياق ابن جزي في التسهيل (٥٣٨/٢).

(2) سورة عبس (٢١).

(3) التحرير والتنوير (١٢٣/٣٠).

(4) سورة الإنسان من الآية (٣)، وانظر: جامع البيان (١١٢/٢٤).

(5) انظر: نظم الدرر (٢٦١/٢١)، والتحرير والتنوير (١٢٣/٣٠)، ونظير هذه الآية قول الله تعالى: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ [سورة البلد: ١٠]، فإن للمفسرين في معنى النجدين قولين دل السياق على كل منهما: القول الأول: وعليه أكثر المفسرين أن المراد بالنجدين طريق الخير والشر. فإن أصل معنى النجد: الأرض المرتفعة ارتفاعاً دون الجبل. وقد أشار ابن عاشور إلى دلالة السياق على هذا المعنى، فقال: " واستعير النجدان للخير والشر، وجعلا نجدين لصعوبة اتباع أحدهما وهو الخير. فغلب على الطريقين، أو لأن كل واحد صعب باعتبار، فطريق الخير صعوبته في سلوكه، وطريق الشر صعوبته في عواقبه، ولذلك عبر عنه بعد هذا بالعقبة " [التحرير والتنوير (٣٥٥/٣٠)]. والقول الثاني: أن المراد بالنجدين الثديان. والمعنى أن الله هدى الإنسان للرضاع من ثديي أمه. وهذا القول مروي عن ابن عباس وقتادة. ومن دلالة السياق على هذا المعنى أن الآية جاءت في سياق تعداد النعم على الإنسان الذي حصل منه جحود للنعمة وكفر بها. فالمنة عليه بالرضاع من لبن أمه مناسب للمنة عليه بالعينين واللسان والشفتين في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ ۝٨ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ﴾ [سورة البلد: ٨-٩]. وانظر تفسير جزء عم د. الطيار (ص١٥٠).

الوجه الثالث: أن تتوارد دلالات أحد السياقين على تأييد أحد المعاني، فيستدل المفسر على المعنى الذي يرجحه بمواطن عديدة من سياقات الآية، فتكون أكثر من دلالة السياق الآخر على معناه، وهذه الدلالات السياقية تعطي المعنى قوة، وتزيد من غلبة الظن برجحانه.

وفي شرح الكوكب المنير[1]: " كثرة الأدلة تفيد تقوية الظن؛ لأن الظنَّين أقوى من الظن الواحد، لكون الأكثر أدلة أقرب إلى القطع، فيرجح بذلك ".

ومن أمثلة هذا الوجه[2]:

١ - قول الله تعالى عن إبراهيم -عليه السلام-: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ﴾ الآيات[3].

فقد اختلف المفسرون هل كان إبراهيم -عليه السلام- في حالته هذه مناظراً لقومه محتجاً عليهم ببطلان آلهتهم، أو كان ناظراً ؟.

فروي عن ابن عباس وغيره أن المقام مقام نظر، وأنه وقع له في بداية أمره ووقت طفولته، وأنه كان في غار، فجنَّ عليه الليل فقال ما ذكر الله عنه، وفي بعض الروايات التصريح بأنه عبد الكواكب، ثم توصل بهذا النظر والتفكر إلى توحيد الله تعالى وإفراده بالعبادة، ورجح هذا القول ابن جرير:، واستدل بقول إبراهيم -عليه السلام- حين أفل القمر: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾[4].

وذهب فريق من المفسرين إلى أن المقام مقام محاجة لقومه ومناظرة لا اعتقاداً[5]، ورجحه ابن عطية، وابن كثير، وابن جزي، والقاسمي (ت ١٣٣٢)، والشنقيطي وغيرهم[6].

---

(١) (٦٣٤/٤).

(٢) المثال السابق في قصة مريم يصلح أن يكون مثالاً هنا، فقد اجتمعت ثلاث قرائن من السياق ترجح أحد المعنيين كما سبق في مبررات الترجيح.

(٣) سورة الأنعام الآيات (٧٦-٨٣).

(٤) سورة الأنعام من الآية (٧٧)، وانظر: جامع البيان (٣٦١/٩)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢٨٥/٣).

(٥) انظر: أحكام القرآن لابن العربي (٧٣٢/٢)، والجامع لأحكام القرآن (٢٤٦١/٣).

(٦) انظر: المحرر الوجيز (٤٠٢/٣)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢٨٥/٣)، والتسهيل (٢٧٦/١)، ومحاسن التأويل (٢٣٧٦/٦)، وأضواء البيان (٢٣٦/٢).

ويدل لهذا الرأي عدة دلالات من السياق، ومنها:

أ- أن إبراهيم -عليه السلام- قد عرف ربه قبل هذه الواقعة، فقد ذكر الله تعالى أنه قال لأبيه قبل قصته مع الكواكب: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾[1]، وهذا يدل على أنه من الموقنين قبل ذلك[2].

ب- قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴾[3]، ثم قال بعد ذلك: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ﴾، فعقب بالفاء، وهي تقتضي الترتيب، فثبت أن هذه القصة إنما وقعت بعد أن صار إبراهيم -عليه السلام- من الموقنين العارفين بربه[4].

ج- قوله تعالى: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ ﴾[5]، وقوله: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾[6]، وهاتان الآيتان تدلان على أن هناك محاجة وقعت بين إبراهيم وقومه[7].

د- أن الله تعالى قال: ﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ﴾، ولم يقل على نفسه، فعلم أن هذه المباحثة إنما جرت مع قومه، لأجل أن يرشدهم إلى الإيمان والتوحيد، لا لأجل أن إبراهيم كان يطلب الدين والمعرفة لنفسه[8].

هـ- أن قول الله تعالى في آخر القصة: ﴿ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾[9] يضعف أن يكون المقام مقام نظر، قال ابن عطية: " وهي ألفاظ تقتضي محاجة ورداً على قوم، وحاله في الغار بعيدة عن مثل هذا "[10]، وبخاصة إذا علمنا أن قوله: ﴿ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾، جاء مباشرة بعد العطف بالفاء في قوله: ﴿ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ ﴾.

---

(١) سورة الأنعام آية (٧٤).

(٢) انظر التفسير الكبير للرازي (٥/ ٣٩).

(٣) سورة الأنعام آية (١٧٥).

(٤) التفسير الكبير (٣/ ٣٩)، وأضواء البيان (٢/ ٢٣٧).

(٥) سورة الأنعام من الآية (٨٠).

(٦) سورة الأنعام آية (٨٣).

(٧) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٢٨٦)، وأضواء البيان (٢/ ٢٣٧).

(٨) التفسير الكبير (٣/ ٤٠).

(٩) سورة الأنعام من الآية (٧٨).

(١٠) المحرر الوجيز (٣/ ٤٠٢).

و – أن الآيات دلت على أن القصة وقعت له أثناء دعوة قومه، قال الله تعالى: ﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ﴿٨٠﴾ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًاۚ ﴾[1]. فهذه الآيات تدل على أن قومه خوفوه بالأصنام، وعلم بذلك أنه كان يدعوهم إلى التوحيد وإفراد الله بالعبادة، وهذا يدل على أنه كان من الموقنين[2].

وإذا قارنت بين دلائل السياق لكلا القولين تبين لك أنها أقوى في الدلالة على القول الثاني، وهو أن إبراهيم كان مناظراً لقومه محاجاً لهم.

وهناك قرائن أخرى تدل على ضعف القول بأن إبراهيم –عليه السلام– كان ناظراً، فإن الله تعالى نفى أن يكون إبراهيم مشركاً في الزمن الماضي في قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[3]، ونفي الكون الماضي يستغرق جميع الزمن الماضي، فثبت أنه لم يتقدم عليه شرك يوماً ما[4].

ولما ذكر ابن الجوزي القول الآخر واحتجاجهم بقوله تعالى: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴾، وأنه يدل على نوع تحير، وأنه قال هذا في حال طفولته على ما سبق إلى وهمه، قبل أن يثبت عنده دليل، عقب بقوله: " وهذا القول لا يرتضى، والمتأهِلّون للنبوة محفوظون من مثل هذا على كل حال "[5].

وأجاب عن الآية التي احتجوا بها بأن الأنبياء عليهم السلام ما زالوا يسألون الله الهدى، ويتضرعون إليه في دفع الضلال عنهم، كقوله تعالى: ﴿وَٱجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴾[6]، وقد آتى الله إبراهيم رشده من قبل، وأراه ملكوت السموات والأرض ليكون موقناً، فكيف لا يعصمه عن مثل هذا التحير؟![7].

---

(١) سورة الأنعام الآيتان (٨٠–٨١).
(٢) التفسير الكبير (٥/ ٤٠).
(٣) سورة آل عمران آية (٦٧).
(٤) أضواء البيان (٢/ ٢٣٧).
(٥) زاد المسير (٣/ ٧٤).
(٦) سورة إبراهيم من الآية (٣٥).
(٧) زاد المسير (٣/ ٧٤). وانظر: المحرر الوجيز (٣/ ٤٠٢)، ومعالم التنزيل (٣/ ١٦١)، والتفسير الكبير (٥/ ٣٩)، والجامع لأحكام القرآن (٣/ ٢٤٦١)، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص٤٣).

قال ابن كثير -رحمه الله-: " وكيف يجوز أن يكون إبراهيم الخليل ناظراً في هذا المقام، وهو الذي قال الله في حقه: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَآ إِبْرَٰهِيمَ رُشْدَهُۥ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ۝٥١ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ﴾ الآيات[1]، .....وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِى هَدَىٰنِى رَبِّىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[2]، وقد ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة، عن رسول الله ﷺ أنه قال: " كل مولود يولد على الفطرة "[3] ...... فإذا كان هذا في حق سائر الخليقة، فكيف يكون إبراهيم الخليل الذي جعله الله ﴿أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ناظراً في هذا المقام؟!، بل هو أولى الناس بالفطرة السليمة، والسجية المستقيمة بعد رسول الله ﷺ بلا شك ولا ريب "[4].

٢ - قول الله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَآءَلُونَ ۝١ عَنِ ٱلنَّبَإِ ٱلْعَظِيمِ ۝٢ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾[5].

اختلف المفسرون في المراد بالنبأ، فقال بعضهم: إن المراد به القرآن الكريم، وروي هذا القول عن ابن عباس، وهو قول مجاهد، ونسبه بعض المفسرين إلى أكثر العلماء[6].

وقال آخرون: إن المراد به البعث والجزاء، وقال به قتادة، وابن زيد، ورجحه الرازي، وابن كثير، والآلوسي (ت ١٢٧٠)، ونسبه للجمهور، وأكد أنه الأنسب بالآيات[7].

وقد استدل أصحاب القول الأول بالسياق، وهو قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾، فالكفار اختلفوا في القرآن، فجعله بعضهم سحراً، وبعضهم شعراً، وبعضهم كهانة،

---

(١) سورة الأنبياء الآيتان (٥١-٥٢).

(٢) سورة الأنعام آية (١٦١).

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين (٢/١٠٤)، وصحيح مسلم كتاب القدر، (٤/٢٠٤٧) برقم (٢٦٥٨).

(٤) تفسير القرآن العظيم (٣/٢٨٦) باختصار، وقد أسهب الرازي في ذكر الوجوه في الرد على هذا القول، وذكر أن أكثر المحققين اتفقوا على فساده.

(٥) سورة النبأ الآيات (١-٣).

(٦) انظر: معالم التنزيل (٨/٣١١)، والجامع لأحكام القرآن (٨/٦٩٦١).

(٧) انظر: جامع البيان (٦/٢٤)، والتفسير الكبير (٦/١١)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٨/٣٢٦)، وروح المعاني (٣/٣٠).

وقال بعضهم: هو أساطير الأوّلين، قالوا: وأما البعث فقد اتفق الكفار إذ ذاك على إنكاره[1].

والراجح – والله أعلم – تفسير النبأ العظيم بالبعث، لأن السياق فيه أقوى، فالسورة من أولها إلى آخرها في تقريره، وبيان ذلك من وجوه:

أ – ذكر الله تعالى دلائل قدرته على البعث بعد الموت في قوله: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٦﴾ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا﴾ الآيات[2]، فجاءت الآيات بهذه المقدمة؛ لبيان قدرة الله تعالى على البعث[3]، وهذه الدلائل ذكرها في مواطن عديدة من كتابه للدلالة على البعث، مثل قول الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ تَبْصِرَةً وَذِكْرَىٰ لِكُلِّ عَبْدٍ مُّنِيبٍ ﴿٨﴾ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿٩﴾ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ ﴿١٠﴾ رِّزْقًا لِّلْعِبَادِ وَأَحْيَيْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾[4]، فقد ذكر الله خلق السماء والأرض والجبال وإنبات النبات ... ثم عقب بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ الْخُرُوجُ﴾.

ونظير هذه الآيات قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴿٩﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠﴾ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾[5].

ب – ومما يؤكد ذلك أن الله تعالى لما ذكر هذه الدلائل عقب بقوله: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾[6]، قال القرطبي –رحمه الله– : (ت ٦٧١): " والأظهر أن سؤالهم إنما كان عن البعث، قال بعض علمائنا: والذي يدل عليه قوله عز وجل: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتًا﴾. يدل على أنهم كانوا يتساءلون عن البعث "[7].

---

(١) فتح القدير (٥/ ٣٦٣).

(٢) سورة النبأ (٦–١٦).

(٣) التفسير الكبير (٦/١١).

(٤) سورة ق الآيات (٦–١١).

(٥) سورة الزخرف الآيات (٩–١١).

(٦) سورة النبأ آية (١٧).

(٧) الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٦٩٦١).

ج - ذكر الله تعالى الأهوال التي تقع في يوم القيامة، مثل: فتح السماء وتسيير الجبال، في قوله: ﴿يَوْمَ يُنفَخُ فِي ٱلصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا ۝١٨ وَفُتِحَتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ أَبْوَٰبًا ۝١٩ وَسُيِّرَتِ ٱلْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا﴾[١].

د - ذكر الله تعالى مصير أهل النار ومصير أهل الجنة من قوله: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ۝٢١ لِّلطَّٰغِينَ مَـَٔابًا﴾ إلى نهاية السورة[٢].

وأما قول الله تعالى عن النبأ: ﴿ٱلَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ﴾، فيمكن أن يصدق على يوم البعث، ويكون اختلافهم في البعث من جهة اختلاف طوائف الكفار فيه، فأثبت النصارى المعاد الروحاني، وأثبتت طائفة من اليهود المعاد الجسماني، وكان بعض طوائف كفار العرب ينكر المعاد، كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ﴾[٣]، وكانت طائفة منهم غير جازمة بنفيه بل شاكة فيه، كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾[٤]، وما حكاه عنهم بقوله: ﴿وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّجِعْتُ إِلَىٰ رَبِّيٓ إِنَّ لِي عِندَهُۥ لَلْحُسْنَىٰ﴾[٥].

قال الشوكاني -رحمه الله-: بعد أن ذكر هذا: "فقد حصل الاختلاف بين طوائف الكفر على هذه الصفة"[٦].

وهذا على احتمال أن الضمير في ﴿يَتَسَآءَلُونَ﴾ للكفار، ويحتمل أن يراد به جميع العالم، فيكون الاختلاف حينئذٍ بتصديق المؤمنين، وتكذيب الكافرين، ونزغات الملحدين[٧].

---

(١) (١٨-٢٠).

(٢) انظر في تقرير دلالة السياق ما ذكره عطية سالم: في تفسيره لهذه السورة في تتمة أضواء البيان (٦/٩).

(٣) سورة المؤمنون آية (٣٧).

(٤) سورة الجاثية من الآية (٣٢).

(٥) سورة فصلت من الآية (٥٠).

(٦) فتح القدير (٣٦٣/٥)، وانظر: التفسير الكبير (٦/١١)، والجامع لأحكام القرآن (٦٩٦١/٨).

(٧) المحرر الوجيز (٥١٢/٨)، وانظر: النكت والعيون (١٨٣/٦)، ومعالم التنزيل (٣١١/٨)، وزاد المسير (٥/٩)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣٢٦/٨)، وروح المعاني (٤/٣٠).

وجاء ذلك صراحة عن قتادة :، فقد نقل عنه الطبري أنه قال: عن النبأ ﴿ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴾ البعث بعد الموت، فصار الناس فيه فريقين: مصدق ومكذب، فأما الموت فقد أقروا به لمعاينتهم إياه، واختلفوا في البعث بعد الموت[1].

وقد ذكر ابن كثير -رحمه الله-: الاختلاف في النبأ، ورجح أنه البعث بعد الموت، واستدل لترجيحه بقوله: ﴿ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ﴾، وقال: " يعني: الناس فيه على قولين: مؤمن به وكافر "[2].

٣ - قول الله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى مِرْيَةٍ مِّنْهُ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴾[3].

اختلف المفسرون في المراد بالعذاب العقيم على قولين:

القول الأول: أن المراد به يوم بدر، وقال به: أُبيُّ بن كعب، ومجاهد، وعكرمة، وسعيد بن جبير، ونسبه البغوي (ت ٥١٦) للأكثرين، ورجحه الطبري -رحمه الله-، ومكي بن أبي طالب، وابن عطية[4].

القول الثاني: أن المراد باليوم العقيم يوم القيامة، وقال به: مجاهد وعكرمة في إحدى الروايتين عنهما، والضحاك، والحسن البصري، ورجحه الرازي، وابن كثير، وابن جزي، والآلوسي، والشنقيطي[5].

وقد استدل أصحاب القول الأول بالسياق، وفي تقريره يقول الطبري: " وهذا القول الثاني [أي يوم بدر] أولى بتأويل الآية، لأنه لا وجه لأن يقال: لا يزالون في مرية منه حتى تأتيهم الساعة بغتة، أو تأتيهم الساعة ؛ وذلك أن الساعة هي يوم القيامة، فإن كان

---

(١) جامع البيان (٧/٢٤).

(٢) تفسير القرآن العظيم (٨/٣٢٦).

(٣) سورة الحج آية (٥٥).

(٤) انظر: جامع البيان: (٦١٦/١٦)، والهداية (٤٩٢١/٧)، والمحرر الوجيز: (٢٦٦/٦)، ومعالم التنزيل (٣٩٦/٥).

(٥) انظر: جامع البيان (٦١٦/١٦)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: (٤٤٣/٥)، والتفسير الكبير (٢٤٢/٨)، والتسهيل (٦٢/٢)، وروح المعاني (١٧٥/١٧)، وأضواء البيان: (٨٠٣/٥).

اليوم العقيم أيضاً هو يوم القيامة، فإنما معناه ما قلنا من تكرير ذكر الساعة مرّتين باختلاف الألفاظ، وذلك ما لا معنى له "[1].

ويقول ابن عطية: " قالت فرقة: أراد يوم القيامة، واليوم العقيم يوم بدر، وقالت فرقة: الساعة موتهم أو قتلهم في الدنيا، كيوم بدر ونحوه، واليوم العقيم يوم القيامة، وهذان القولان جيدان، لأنهما أحرزا التقسيم بأو، ومن جعل الساعة واليوم العقيم يوم القيامة، فقد أفسد رتبة أو "[2].

غير أن استدلال أصحاب القول الثاني بالسياق أقوى وأكثر دلالات من أصحاب القول الأول، فقد استدلوا بالسباق واللحاق، وبيان ذلك بالآتي:

أ – أن الله تعالى ذكر في أول الآية أن الكفار لا يزالون في مرية من القرآن حتى تأتيهم الساعة بغتة، أو يأتيهم عذاب عقيم، والكفار لم يزالوا في مرية حتى بعد وقعة بدر، وهذا ما تنفيه الآية، قال الرازي –رحمه الله–: " لا يجوز أن يقول الله تعالى: ﴿ وَلَا يَزَالُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ﴾، ويكون المراد يوم بدر؛ لأن من المعلوم أنهم في مرية بعد يوم بدر "[3].

ب – أن الله تعالى قال: ﴿ أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابُ يَوْمٍ عَقِيمٍ ﴾، ثم عقب بقوله: ﴿ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ﴾[4]، والمراد باليوم المذكور في الآية يوم القيامة قطعاً، وعليه فاليوم العقيم هو يوم القيامة، قال الشنقيطي –رحمه الله–: " القرينة القرآنية هنا دلت على أن المراد باليوم العقيم: يوم القيامة، لا يوم بدر، وذلك أنه تعالى أتبع ذكر اليوم العقيم بقوله: ﴿ ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ ﴾، وذلك يوم القيامة، وقوله: ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ أي: يوم إذ تأتيهم الساعة، أو يأتيهم عذاب عقيم، وكل ذلك يوم القيامة، فظهر أن اليوم العقيم: يوم القيامة "[5].

---

(١) جامع البيان: (٦١٧/١٦)، وينظر: المراجع السابقة.
(٢) المحرر الوجيز: (٢٦٦/٦).
(٣) التفسير الكبير (٢٤٢/٨).
(٤) سورة الحج من الآية (٥٦).
(٥) أضواء البيان: (٨٠٣/٥)، وانظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير: (٤٤٣/٥)، والتسهيل: (٦٢/٢).

وقال الرازي -رحمه الله-: " أما قوله: ﴿ٱلۡمُلۡكُ يَوۡمَئِذٖ لِّلَّهِ﴾ فمن أقوى ما يدل على أن اليوم العقيم هو ذلك اليوم، وأراد بذلك أنه لا مالك في ذلك اليوم سواه، فهو بخلاف أيام الدنيا التي ملّك الأمور غيره"[1].

وفي تفسير أبي السعود[2]: " وأما ما قيل من أن المراد يوم حرب يقتلون فيه كيوم بدر... فمما لا يساعده سياق النظم الكريم أصلاً، كيف لا ؟!، وإن تخصيص الملك والتصرف الكلي فيه بالله عز و جل، ثم بيان ما يقع فيه من حكمه تعالى بين الفريقين بالثواب والعذاب الأخرويين يقضي بأن المراد به يوم القيامة قضاءً بيناً لا ريب فيه ".

ج - ما قيل من لزوم التكرار إن فسر اليوم العقيم بيوم القيامة، يجاب عنه بأن الأمر ليس كذلك، فإن الله تعالى ذكر الساعة، وذكر أشد ما يقع فيها، وهو العذاب العقيم، وأشده عذاب جهنم، ولو كانت الآية: حتى تأتيهم الساعة أو يوم عقيم؛ لكان لهذا الاعتراض وجه، ولكن الله ذكر العذاب بخصوصه اهتماماً بشأنه وتخويفاً وترهيباً للكافرين، ولأنه أشد ما يقع على الكفار يوم القيامة، قال الآلوسي -رحمه الله-: ﴿أَوۡ يَأۡتِيَهُمۡ عَذَابُ يَوۡمٍ عَقِيمٍ﴾، أي: منفرد عن سائر الأيام لا مثل له في شدته، أو لا يوم بعده، كأن كل يوم يلد ما بعده من الأيام، فما لا يوم بعده يكون عقيماً، والمراد به الساعة بمعنى يوم القيامة أيضاً، كأنه قيل: أو يأتيهم عذابها، فوضع ذلك موضع ضميرها لمزيد التهويل والتخويف "[3]، والله أعلم.

الوجه الرابع من أوجه الترجيح:

أن تحتف بأحد السياقين مرجحات أخرى تقوي دلالته، مثل: الاستدلال بالقرآن، أو بالسنة، أو باللغة العربية على ترجيح دلالة أحد السياقين على دلالة الآخر.

ومن المرجحات التي يُلجأ إليها عند التعارض: تقديم ما عضده دليل آخر على ما لم يعضده دليل آخر، لاجتماع دليلين في مقابلة دليل واحد[4].

---

(١) التفسير الكبير (٨/ ٢٤٢).

(٢) (٤/ ٣٧).

(٣) روح المعاني (١٧/ ١٧٥)، وانظر التفسير الكبير (٨/ ٢٤٢).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (٣/ ٧٠٧)، وإرشاد الفحول (ص٢٧٩).

ومن أمثلة هذا الوجه:

قول الله تعالى: ﴿ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ ۝ وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ ۝ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴾[1].

اختلف المفسرون في معنى النجم، فذهب بعضهم إلى أن النجم هو الكوكب المعروف في السماء، وهذا قول مجاهد، والحسن، وقتادة، ورجحه ابن كثير، والشنقيطي.

وقال آخرون: هو النبات الذي لا ساق له؛ المنبسط على وجه الأرض، وهذا قول ابن عباس، وسعيد بن جبير، والسدي، وسفيان الثوري (ت ١٦١)، واختاره ابن جرير، وأبو حيان، والآلوسي، واستدلوا بالسياق[2].

واتفق المفسرون على أن معنى الشجر هو ما قام على ساق[3].

وقد وجه ابن عطية دلالة السياق على المعنيين، فقال عن كون النجم نباتاً: "وهو مناسب للشجر نسبة بينة"، وقال عن كونه كوكباً: "والنسبة التي لها من السماء هي التي للشجر من الأرض، لأنها في ظاهرهما"[4].

فسياق الآيات دل على المعنيين: أما الكوكب؛ فلأن الله تعالى ذكر عدة أشياء تناسب الكوكب، فذكر الشمس والقمر وهي من الكواكب، وذكر السماء التي هي وعاء للنجم ومحيطة به، أما على معنى النبات فإن الله تعالى ذكر عدة أشياء تناسبه، فذكر الشجر والحب ذو العصف، وهو مما لا ساق له، وذكر الفاكهة والنخل ذات الأكمام: ﴿فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ ۝ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ ﴾[5].

---

(١) سورة الرحمن الآيات (٥-٧).

(٢) انظر في القولين: جامع البيان (٢٢/١٧٤)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٧/٤٦٤)، والبحر المحيط (٨/١٨٧)، وروح المعاني (٢٧/١٠٠)، وأضواء البيان (٧/٧٨٧).

(٣) حكى الاتفاق ابن جرير الطبري في جامع البيان (٢٢/١٧٣)، وابن كثير في تفسير القرآن العظيم (٧/٤٦٤).

(٤) المحرر الوجيز (٨/١٦٠).

(٥) سورة الرحمن الآيتان (١١-١٢).

ويوجه أبو حيان قوله تعالى: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ﴾، فيقول: " والتناسب الذي بين هاتين الجملتين ظاهر، لأن الشمس والقمر علويان، والنجم والشجر سفليان "[1].

إلا أن الذي يترجح عندي – والله أعلم – أن تفسير النجم بالكوكب أقوى لما يلي:

أ – أن النجم ورد في القرآن في مواطن عدة، والمراد به الكوكب[2]، وحمل معاني كلام الله على الغالب من أسلوب القرآن ومعهود استعماله أولى من الخروج به عن ذلك[3]. قال ابن القيم: " النجوم حيث وقعت في القرآن، فالمراد منها الكواكب كقوله تعالى: ﴿وَإِدۡبَٰرَ ٱلنُّجُومِ﴾[4]، وقوله: ﴿وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ﴾ "[5].

ب – أن الله تعالى ذكر في سورة الحج سجود النجم وهو بالاتفاق: الكوكب، وقد استدل الشنقيطي: بآية الحج، وقال: " الذي يظهر لي صوابه أن المراد بالنجم هو نجوم السماء، والدليل على ذلك أن الله – جل وعلا – في سورة الحج صرح بسجود نجوم السماء والشجر، ولم يذكر في آية من كتابه سجود ما ليس له ساق من النبات بخصوصه، ونعني بآية الحج قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُۤ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ وَٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلۡجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ﴾ الآية[6]، فدلت هذه الآية أن الساجد مع الشجر في

---

(1) البحر المحيط (٨/١٨٨)، وفي الكشاف (٦/٦): " إنّ الشمس والقمر سماويان، والنجم والشجر أرضيان، فبين القبليلين تناسب من حيث التقابل ".

(٢) ورد ذكر النجم في القرآن بالإفراد والجمع ثلاث عشرة مرة، وفي بعضها اختلاف هل يراد به الكوكب المعروف أو غيره، مثل قول الله تعالى: ﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ﴾ [النجم: ١] ، وقوله ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ﴾ [الواقعة: ٧٥]، وقوله: ﴿فَنَظَرَ نَظۡرَةٗ فِي ٱلنُّجُومِ﴾ [الصافات: ٨٨]، والراجح في هذه المواطن أنه الكوكب.

(٣) بدائع الفوائد (٣/٣٢)، وقواعد الترجيح عند المفسرين (١/١٧٢)، وذكر الشنقطي: في أضواء البيان (١/٢٣) أن من أنواع البيان في القرآن الكريم الاستدلال على أحد المعاني الداخلة في معنى الآية بكونه هو الغالب في القرآن، وغلبته فيه دليل على عدم خروجه من معنى الآية.

(٤) سورة الطور من الآية (٤٩).

(٥) سورة الحج من الآية (١٨)، وانظر التبيان في أيمان القرآن (٣٢٢).

(٦) سورة الحج آية (١٨).

آية الرحمن هو النجوم السماوية، المذكورة مع الشمس والقمر في سورة الحج، وخير ما يفسر به القرآن القرآن، وعلى هذا الذي اخترناه، فالمراد بالنجم: النجوم"[1].

ج - أن ذكر الشجر - وهو نبات - مع النجم يقابل بذكر الشمس والقمر قبله - وهما من الكواكب - وذكر السماء بعده وهي وعاؤه، وإذا أضفنا إليه ورود النجم في القرآن الكريم كله بمعنى الكوكب ترجح هذا المعنى على المعنى الآخر، والله تعالى أعلم.

والمعنى الآخر له وجه قوي من النظر، وقد ذهب ابن عاشور -رحمه الله- : إلى احتمال الآية للمعنيين، فالنجم على معنى الكوكب يسجد بدلالة آية الحج، والنجم على معنى النبات يسجد، وسجوده داخل في عموم قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾[2]، والله تعالى أعلم.

وقد يتوقف بعض المفسرين عن الجزم بصحة أحد الأقوال في معنى الآية نظراً لتكافؤ الأدلة لديه، وتنازع السياق في الدلالة على المعنى، ومن أمثلته:

قول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُنزَلِينَ ﴿١٢٤﴾ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾[3].

اختلف المفسرون في وعد النبي ﷺ المؤمنين بإمداد الله تعالى لهم بالملائكة، المذكور في قوله: ﴿إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾:

فقيل: إن الوعد المذكور في الآية وقع يوم بدر، وهذا قول ابن عباس، والحسن، والشعبي، وقتادة، والربيع بن أنس (ت١٤٠). ونسبه بعض المفسرين للجمهور[4]، ومال

---

(١) أضواء البيان (٧/٧٨٧).

(٢) سورة الرعد آية (١٥)، وانظر التحرير والتنوير (٢٧/٢٣٦).

(٣) سورة آل عمران الآيات (١٢٣- ١٢٥).

(٤) المحرر الوجيز (٢/٣٤٣)، والبحر المحيط (٣/٥٢).

إليه ابن جرير الطبري، ورجحه ابن الجوزي، وأبو حيان -رحمه الله-، والقرطبي، وابن كثير، والشنقيطي[1].

والقول الثاني: أن الوعد المذكور وقع يوم أحد، وهو قول مجاهد، وعكرمة، والضحاك، والزهري (ت ١٢٤)، ومال إليه ابن تيمية، وابن القيم[2].

وقد استدل أصحاب كل قول بسياق الآيات:

ففي دلالة السياق على القول الأول يقول أبو حيان: " ظاهر هذه الآية اتصالها بما قبلها، وأنّها من قصة بدر، وهو قول الجمهور، فيكون "إذ" معمولاً لنصركم "[3].

ويقول القاسمي -رحمه الله-: " سياق ما قبله يدل عليه، وهو قوله: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ ٱللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾[4] ف "إذ" ظرف لنصركم، أي: نصركم وقت قولك للمؤمنين، وقد أظهروا العجز واستغاثوا ربهم....ومما يؤيد هذا الوجه أن سياق بدر في الأنفال من قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ ﴾ الآيات[5]، شبيهة بهذا السياق هنا، كما يذوقه من تدبره "[6].

ويقول ابن عاشور -رحمه الله-: " وبهذا الوجه فسر الجمهور، وهو الذي يقتضيه السياق "[7].

ومن دلالة السياق على القول الثاني أن آيات السورة في سياق قصة أحد، وإنما ذكرت غزوة بدر اعتراضاً في أثنائها[8].

---

(١) انظر: جامع البيان (٢٨/٦)، وتفسير القرآن لابن أبي حاتم (٧٥٢/٣)، وزاد المسير (٤٥١/١)، والبحر المحيط (٥٢/٣)، والجامع لأحكام القرآن (١٤٣٤/٢-١٤٣٥)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٩٣/٢-٩٤)، ودفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب (ص٥٣).

(٢) انظر: جامع البيان (٢٧/٦)، وتفسير القرآن لابن أبي حاتم (٧٥٢/٣)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٧/١٥)، وزاد المعاد (١٧٧/٣-١٧٨)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٩٤/٢).

(٣) البحر المحيط: (٥٢/٣).

(٤) سورة آل عمران من الآية (١٢٣).

(٥) سورة الأنفال الآيات (٧-١٠).

(٦) محاسن التأويل: (٩٦٤/٤) وقال ابن كثير في تفسيره (٩٤/٢): " وهذا السياق [سياق سورة الأنفال] شبيه بهذا السياق في سورة آل عمران، فالظاهر أن ذلك كان يوم بدر، كما هو المعروف من أن قتال الملائكة إنما كان يوم بدر، والله أعلم ".

(٧) التحرير والتنوير (٧٣/٤).

(٨) زاد المعاد (١٧٨/٣).

وقد ذكر الرازي القولين، وأفاض في ذكر حجج كل قول، ومنها استدلال كل فريق بالسياق، ثم عقب بقوله: "فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين، والله أعلم بمراده "[1].

وبالنظر في دلالات السياق في السورة يظهر أن بينها تكافؤاً في القوة، فقوة اتصال قوله تعالى: ﴿ إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ بقوله: ﴿ وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ ﴾ يقابله في القوة أن القصة في سورة آل عمران لغزوة أحد، وذكرت فيها مستوفاة مطولة، وغزوة بدر إنما ذكرت اعتراضاً للتذكير بنعمة النصر.

وقد ذكر القائلون بأن المراد غزوة أحد دلالات من السياق قريبة من ذكر غزوة بدر تؤيد مذهبهم، مثل: قول الله تعالى: ﴿ بَلَىٰٓ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا ﴾، قالوا: والمراد: ويأتوكم أعداؤكم من فورهم، ويوم أحد هو اليوم الذي كان يأتيهم الأعداء، فأما يوم بدر فالأعداء ما أتوهم، بل هم ذهبوا إلى الأعداء[2]، وهذه الدلالات يمكن أن تحمل عليها غزوة بدر[3].

ومن أقوى ما احتج به أصحاب القول الأول ما ثبت أن الملائكة نزلت في غزوة بدر وقاتلت، بينما لم يحصل المدد في غزوة أحد، واحتاج العلماء هنا إلى الجواب عن ما جاء في سورة الأنفال في قول الله تعالى: ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾ ﴾، وما ذكر في سورة آل عمران من أنهم أمدوا بأكثر من ذلك.

والجواب أن التنصيص على الألف في الأنفال لا ينافي الثلاثة الآلاف فما فوقها، فالله وعد المؤمنين بألف ثم صارت ثلاثة آلاف، ثم صارت خمسة آلاف، ووجه الجمع بين الآيتين أن الله وعدهم بألف من الملائكة، وأطمعهم بالزيادة بقوله: ﴿ مُرْدِفِينَ ﴾ أي: مردفين بعدد آخر[4]، والله تعالى أعلم.

---

(١) التفسير الكبير (٣/٣٥١).

(٢) انظر: التفسير الكبير (٣/٣٤٩)، وزاد المعاد (٣/١٧٨)، ومجموع الفتاوى لابن تيمية (١٥/٣٧).

(٣) انظر: التحرير والتنوير (٤/٧٥).

(٤) انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/٩٤)، ودفع إيهام الاضطراب (ص٥٣)، والتحرير والتنوير (٤/٧٣).

الخاتمة:

تبين من خلال البحث أن الله تعالى نصب دلائل عديدة لفهم الكتاب العزيز، وهذه الدلائل تتفاوت في قوتها، وقد تتعارض مع دلائل أخرى، وهذا التعارض إنما هو بحسب نظر المجتهد وفهم المفسر، وأما في نفس الأمر فلا تعارض بين الأدلة والنصوص الشرعية.

وتبين من البحث أهمية السياق في فهم معاني القرآني. لكن قد يعتريه ما يضعف دلالته بمعارضته بما هو أقوى منه، أو خفاء دلالته على المعنى، وقد سلك العلماء مسالك عديدة في دفع التعارض، وذُكر في البحث ما يتصل بالتعارض بين دلالات السياق، ومن أهمها:

الجمع بين الأقوال التي دل عليها السياق، وبذلك ينتفي التعارض، فإعمال الأقوال أولى من إهمال بعضها، والجمع بين الأقوال يزيد في توضيح معنى الآية ومدلولها، ويوحي بسعة أفق المفسر في فهم القرآن، وإن لم يمكن الجمع فالترجيح بوجه من أوجه الترجيح، وهي كثيرة ومتفاوتة، والمطلوب من المفسر العناية بأقواها وأولاها، والاعتماد حين الترجيح على الأدلة والقرائن، ومن أوجه الترجيح المتصلة بقضية البحث:

- أن يكون أحد السياقين أقرب من السياق الآخر.
- أن تكون دلالة أحد السياقين ظاهرة، ودلالة الآخر خفية.
- أن تدل مواضع عديدة في السياق على أحد المعنيين بخلاف الآخر.
- أن تعضد دلالة أحد السياقين أدلةٌ أخرى من الكتاب والسنة وغيرهما بخلاف الآخر.

ومن المهم أن يكون حاضراً لدى المفسر حين الترجيح بين المعاني أن الآيات قد تحتمل وجوهاً من المعاني؛ يكون بعضها راجحاً، وغيرها أرجح، وبعضها قوياً. وغيرها أقوى، وعليه ينبغي ألا يسارع في تضعيف وجه من وجوه معاني الآيات إلا بدليل.

وبعدُ فإن التعارض بين دلالات السياق القرآني جزئية واحدة من مباحث كثيرة متعلقة بالسياق، سواء تعلقت بالتعارض أو غيره، وهذا يؤكد أن هناك مسائل وجزئيات كثيرة تتعلق بالسياق بحاجة إلى الدراسة والتحليل والمقارنة، والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

المصادر والمراجع

١- آداب البحث والمناظرة، لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ومكتبة العلم بجدة.

٢- الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبد الكافي السبكي وابنه عبد الوهاب. تحقيق د. شعبان إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط الأولى عام ١٤٠١.

٣- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين السيوطي، مطبعة الحلبي بمصر، ط الرابعة، عام ١٣٩٨.

٤- الإحكام في أصول الأحكام. لسيف الدين علي بن أبي علي الآمدي، تعليق عبد الرزاق عفيفي، ط الأولى عام ١٣٨٧.

٥- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله المالكي (ابن العربي)، تحقيق علي محمد البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، مصر، ط الثانية عام ١٣٨٧.

٦- إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، لأبي عبد الله محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت عام ١٣٩٩، مصورة عن طبعة الحلبي عام ١٣٥٦.

٧- أساس البلاغة، لأبي القاسم الزمخشري، دار صادر ببيروت، عام ١٣٩٩.

٨- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين الشنقيطي، أشرف على تحقيقه بكر أبو زيد، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة.

٩- البحر المحيط، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية ببيروت، ط الأولى عام ١٤١٣.

١٠- البحر المحيط في أصول الفقه، لمحمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق عبد الستار أبو غدة وعبد القادر العاني، نشر وزارة الأوقاف بالكويت، ط الثانية عام ١٤١٣.

١١- بدائع الفوائد، لابن قيم الجوزية، مكتبة القاهرة، مصر، ط الثانية عام ١٣٩٢.

١٢- البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي، تحقيق د. يوسف بن عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، ط الثانية عام ١٤١٥.

١٣- التبيان في أيمان القرآن، لابن قيم الجوزية، تحقيق عبد الله البطاطي، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ودار عالم الفوائد.

١٤- تتمة أضواء البيان، عطية محمد سالم، مطبعة المدني، ط الأولى عام ١٤٠٠.

١٥- التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية بتونس، عام ١٩٨٤م.

١٦- التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي، تصحيح محمد هاشم، دار الكتب العلمية ببيروت، ط الأولى عام ١٤١٥.

١٧- التعريفات، لعلي بن محمد الجرجاني، تحقيق د. عبد الرحمن عميرة، عالم الكتب - بيروت، ط الأولى عام ١٤٠٧.

١٨- تفسير جزء عم، د. مساعد الطيار، دار ابن الجوزي، الدمام، ط الثامنة، ١٤٣٠.

١٩- تفسير ابن أبي حاتم، لأبي محمد عبد الرحمن بن محمد الرازي، تحقيق أسعد الطيب، مكتبة نزار مصطفى الباز بمكة، ط الثالثة، عام ١٤٢٤.

٢٠- تفسير أبي السعود، لأبي السعود محمد بن محمد العمادي، تحقيق عبد القادر عطا، مكتبة الرياض الحديثة، ومطبعة السعادة.

٢١- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق عبد العزيز غنيم وآخرين، دار الشعب بالقاهرة.

٢٢- التفسير الكبير، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، ط الثالثة عام ١٤٢٠.

٢٣- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري، تحقيق عبد السلام هارون، الدار المصرية للتأليف.

٢٤- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار هجر بالقاهرة، ط الأولى عام ١٤٢٢.

٢٥- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي، دار الشعب بالقاهرة.

٢٦- حاشية العطار على جمع الجوامع، لحسن العطار، تصوير دار الكتب العلمية ببيروت.

٢٧- الخطأ في تفسير القرآن بالقرآن، د. محسن المطيري، رسالة دكتوراه في كلية التربية بجامعة الملك سعود، قسم الثقافة الإسلامية، عام ١٤٣١.

٢٨- الدر المصون، للسمين الحلبي، تحقيق د. أحمد الخراط، دار القلم بدمشق.

٢٩- دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب: لمحمد الأمين الشنقيطي، مكتبة ابن تيمية بالقاهرة، ط الأولى عام ١٤١٧.

٣٠- دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير د. عبدالحكيم القاسم، رسالة ماجستير بكلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود، عام ١٤٢١.

٣١- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني، لمحمود الألوسي البغدادي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، مصورة عن الطبعة المنيرية.

٣٢- روضة الناظر وجنة المناظر، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي، تحقيق د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد بالرياض، ط الثانية عام ١٤١٤.

٣٣- زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، المكتب الإسلامي ببيروت، ط الأولى عام ١٣٨٤.

٣٤- زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن قيم الجوزية، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط السابعة والعشرون، عام ١٤١٥

٣٥- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي، تحقيق عزت عبيد الدعاس، نشر المكتبة الإسلامية بتركيا.

٣٦- السياق القرآني وأثره في الترجيح الدلالي، عبدالفتاح محمود، رسالة ماجستير في الجامعة الأردنية، عام ١٤٢٦.

٣٧- السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعاني، د. زيد العيص، بحث في مجلة العلوم التربوية والدراسات الإسلامية بجامعة الملك سعود، مجلد ١٥، العدد ٢، عام ١٤٢٣.

٣٨- شرح الكوكب المنير، لابن النجار محمد بن أحمد الفتوحي، تحقيق نزيه حماد ومحمد الزحيلي، مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى بمكة، عام ١٤٠٠.

٣٩- شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي الطوفي، تحقيق د. عبد الله التركي، نشر وزارة الشؤون الإسلامية بالسعودية، الطبعة الثانية عام ١٤١٩.

٤٠- صحيح البخاري، لأبي عبد الله البخاري، المكتبة الإسلامية بتركيا، عام ١٩٧٩م.

٤١- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، المكتبة الإسلامية بتركيا.

٤٢- ضوابط المعرفة، عبد الرحمن الميداني، دار القلم بدمشق، ط الرابعة ١٤١٤.

٤٣- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير، لأبي عبد الله محمد بن علي الشوكاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، ط الثانية عام ١٣٨٣.

٤٤- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، مؤسسة الرسالة ببيروت، ط الثانية ١٤٠٧.

٤٥- قواعد الترجيح عند المفسرين، حسين بن علي الحربي، دار القاسم بالرياض. ط الأولى، عام ١٤١٧.

٤٦- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل، لأبي القاسم الزمخشري. تحقيق عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة العبيكان بالرياض. ط الأولى عام ١٤١٨.

٤٧- الكليات لأبي البقاء الكفوي، تحقيق عدنان درويش، مؤسسة الرسالة ببيروت. ط الثانية عام ١٤١٩.

٤٨- لسان العرب. لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور، تحقيق عبد الله علي الكبير وزميليه، دار المعارف بمصر.

٤٩- مجموع الفتاوى، لأبي العباس أحمد بن تيمية. جمع عبد الرحمن بن قاسم، مجمع الملك فهد لطابعة المصحف الشريف بالمدينة، عام ١٤١٦.

٥٠- محاسن التأويل، جمال الدين القاسمي، تعليق محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى الحلبي بمصر. ط الأولى ١٣٧٦.

٥١- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، تحقيق الرحالة الفاروق وآخرين، نشر وزارة الأوقاف بقطر، ط الثانية عام ١٤٢٨.

٥٢- مذكرة في أصول الفقه، لمحمد الأمين الشنقيطي. المكتبة السلفية بالمدينة.

٥٣- المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، دار الكتاب العربي ببيروت، مصورة عن الطبعة الهندية عام ١٣٣٥.

٥٤- المستصفى من علم الأصول. لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، دار إحياء التراث العربي ببيروت، مصورة عن طبعة بولاق بمصر عام ١٣٢٥.

٥٥- مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، نشر دار سحنون بتونس، الطبعة الثانية. مصورة عن الطبعة الميمنية بمصر. عام ١٣١٣.

٥٦- معالم التنزيل، لمحيي السنة الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق محمد عبد الله النمر وزميليه، نشر دار طيبة بالرياض عام ١٤٠٩.

٥٧- المعجم الوسيط، د. إبراهيم أنيس. المكتبة الإسلامية بتركيا. ط الثانية.

٥٨- مفردات ألفاظ القرآن. للراغب الأصفهاني. تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم بدمشق، والدار الشامية ببيروت، ط الثانية عام ١٤١٨.

٥٩- الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق أبي عبيدة مشهور آل سلمان، دار ابن القيم بالدمام، ط الأولى عام ١٤٢٤.

٦٠- النبوات، لأبي العباس أحمد بن تيمية، تحقيق عبد العزيز الطويان، أضواء السلف بالرياض، ط الأولى عام ١٤٢٠.

٦١- النشر في القراءات العشر، لأبي الخير محمد بن محمد بن الجزري، تحقيق علي الضباع، دار الكتب العلمية ببيروت.

٦٢- نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، لبرهان الدين البقاعي، أشرف على طباعته محمد خان، دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد بالهند، ط الأولى عام ١٣٩١.

٦٣- النكت والعيون، لأبي الحسين علي بن محمد الماوردي، مراجعة عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية ببيروت، ط الثانية عام ١٤٢٨.

٦٤- الهداية إلى بلوغ النهاية، لمكي بن أبي طالب القيسي، تحقيق بإشراف الشاهد البوشيخي، نشر جامعة الشارقة بالإمارات، ط الأولى عام ١٤٢٩.

* * *

أول ما نزل وآخر ما نزل
من القرآن الكريم

د. تركي بن سعد بن فهيد الهويمل
قسم القرآن وعلومه – كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم

د. تركي بن سعد بن فهيد الهويمل
قسم القرآن وعلومه - كلية أصول الدين
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

ملخص البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة، المقدمة وفيها بيان أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث.

التمهيد: وفيه الحديث عن طريق معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم.

الفصل الأول: وفيه الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم، دراستها، والترجيح بينها.

الفصل الثاني: وفيه الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم، دراستها، والترجيح بينها.

الفصل الثالث: فوائد معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم.

ثم الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث، ثم الفهارس العامة للبحث.

مقدمة:

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم تسليماً كثيراً، أما بعد:

فإن موضوعات علوم القرآن الكريم كثيرة جداً، تعرض لها العلماء والباحثون بالدراسة والعناية، فألفت المؤلفات، وصنّفت الموسوعات، وأفرد بعضها بالتأليف، وخص البعض الآخر بالتصنيف لأهميتها وحاجة الناس إليها وهكذا...

ومن المباحث التي تعرض لها علماء التفسير وعلوم القرآن معرفة أول ما نزل من القرآن الكريم وآخر ما نزل، فقد اهتم الباحثون عموماً، والعلماء خصوصاً بمعرفة أول ما نزل من القرآن الكريم وآخر ما نزل، وكثرت الأقوال، وتعددت الآراء حول هذا الأمر على نحو قد يتعذر على المحقق والباحث الجزم بتقديم قول على آخر.

ولئن كان الخلاف على أول ما نزل من القرآن الكريم ينحصر في صدر سورتين هما سورة العلق، وسورة المدثر فإن الإشكالية في آخر ما نزل من القرآن الكريم أوسع من ذلك بكثير.

ومن المهم – أيضاً – بيان طريق معرفة هذا النوع من أنواع علوم القرآن الكريم وكيفية الوصول إليه، وبيان الأثر المترتب عليه، وذكر أقوال أهل العلم الواردة فيه، ودراستها والترجيح بينها، وذكر فوائد معرفة هذا النوع.

ولما كان الموضوع بهذه المثابة والمكانة جاءت هذه المحاولة للإسهام في دراسة هذا الموضوع بعنوان: أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم؛ خدمة لكتاب الله – عز وجل – ورغبة في إضافة علمية للباحثين والمهتمين، أسأل الله التوفيق والسداد، والهدى والرشاد، وأن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

خطة البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة على النحو الآتي:

المقدمة: وفيها بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره، وخطة البحث.

تمهيد: وفيه الحديث عن طريق معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم.

الفصل الأول: الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم، دراستها، والترجيح بينها، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال العلماء في أول ما نزل من القرآن الكريم.

المبحث الثاني: دراسة الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم.

المبحث الثالث: الترجيح بين الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم.

الفصل الثاني: الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم، دراستها، والترجيح بينها، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أقوال العلماء في آخر ما نزل من القرآن الكريم.

المبحث الثاني: دراسة الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم.

المبحث الثالث: الترجيح بين الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم.

الفصل الثالث: فوائد معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم.

الخاتمة، وفيها أهم نتائج البحث.

ثبت المصادر والمراجع.

المنهج المتبع في البحث:

الغرض في هذا البحث الحديث عن أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم على الإطلاق، أي: بالنسبة للقرآن كله، فهذا هو المقصود دون غيره. وقد ورد في ثنايا البحث ذكر الأقوال الواردة في أول وآخر ما نزل من القرآن الكريم دراستها والترجيح بينها، وفوائد معرفة هذا النوع من أنواع علوم القرآن الكريم.

لكنْ فيه طريق أهل التفسير وبعض المؤلفين في علوم القرآن الكريم دون الحديث عن العلوم المرتبطة به في ذكر أنواع أخرى، أو ذكر أوائل مقيدة، أو مخصوصة بمكان أو زمان أو شأن آخر من السور والآيات القرآنية، وكذلك في ذكر آخر ما نزل.

فهذا يحتاج إلى مزيد بحث ونظر في ثبوتها، ومناسبة ذكرها، أو التعبير بهذه المصطلحات المذكورة، ولتعذر الإحاطة بما كتب، وصعوبة جمع كل متفرق، فهو يحتاج إلى مؤلف خاص تركت الحديث عنه، والله المستعان على كل حال[1].

وقد سرت في الكتابة حسب المنهج التالي:

١ – عزو الآيات القرآنية، مع ذكر اسم السورة ورقم الآية.

٢ – خرجت الأحاديث مكتفياً بالصحيحين أو أحدهما، فإن لم يكن فحسب ما يتيسير من كتب السنة، مع ذكر حكم أئمة الحديث المتقدمين والمتأخرين، إن تيسر ذلك.

٣ – خرجت الآثار وعزوتها إلى أصحابها، دون توسع في ذكر مصادرها.

٤ – جمع الأقوال الواردة في أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم، ودراستها، والترجيح بينها.

٥ – بيان معاني الكلمات الغريبة.

٦ – ترجمة الأعلام غير المشهورين.

---

(١) ومن ذلك على سبيل المثال: قول السيوطي في الإتقان (١/١٦٧، ١٧٢) أول ما نزل في الخمر، أول ما نزل في القتال، أول ما نزل في الأطعمة... إلخ. وقول الزرقاني في مناهل العرفان (١/١٠١) "مثلان من أوائل وأواخر مخصوصة..." إلخ. ومنه أيضاً: أول ما نزل بمكة، وآخر ما نزل بها.... وأول ما نزل من سورة كذا وآخر ما نزل منها...

وبعد هذا كله فقد بذلت في هذا البحث جهدي وطاقتي مع الاعتراف بالتقصير، وأسأل الله أن يوفقنا لخدمة كتابه وسنة نبيه محمد صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم.

* * *

تمهيد:

وفيه الحديث عن طريق معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم.

إن الطريق إلى معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم مداره على النقل الصحيح عن الصحابة – رضوان الله عليهم – الذين عايشوا الوحي، وشاهدوا التنزيل، وسمعوا وصحبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم بعد ذلك من تبعهم ونقل عنهم، وليس للعقل مجال فيه إلا بالجمع بين تلك الروايات الواردة التي ظاهرها التعارض. أو الترجيح بين الأدلة حيث لا يمكن الجمع، وذلك حسب قوة الدليل وصحته.

يقول الزرقاني[1] في هذا الشأن:

"مدار هذا المبحث على النقل والتوقيف، ولا مجال للعقل فيه إلا بالترجيح بين الأدلة، أو الجمع بينها فيما ظاهره التعارض منها"[2].

* * *

(١) هو محمد بن عبدالعظيم الزرقاني، من علماء الأزهر، تخرج في كلية أصول الدين، وعمل بها مدرساً لعلوم القرآن والحديث وغيرها من العلوم، توفي بالقاهرة سنة (١٣٦٧هـ). ينظر: الأعلام للزركلي (٢١٠/٦).

(٢) ينظر: مناهل العرفان في علوم القرآن (٩٢/١).

الفصل الأول

الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم دراستها والترجيح بينها.

المبحث الأول: أقوال العلماء الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم

ذكر أهل العلم عدة أقوال في أول ما نزل من القرآن الكريم مطلقاً، ولعل من أهمها وأشهرها الأقوال الآتية:

القول الأول:

أول ما نزل من القرآن الكريم صدر سورة العلق، قال تعالى:﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾[سورة العلق: ١ – ٥]، وهذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – ومجاهد[١]، وقتادة[٢] وغيرهم، وهو المشهور في أغلب أقوال أهل العلم كما سيأتي بيانه في حديث عائشة – رضي الله عنها –[٣] في أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي[٤].

القول الثاني:

أول ما نزل من القرآن الكريم سورة المدثر، وهذا القول مروي عن جابر بن عبدالله – رضي الله عنهما –[٥] وسيأتي المزيد في بيانه – إن شاء الله تعالى –[٦].

---

(١) هو أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي مولى بني مخزوم، ولد في خلافة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – وروى عن ابن عباس – رضي الله عنهما – فأكثر، وروى عن أبي هريرة – رضي الله عنه – وغيره، توفي سنة (١٠٢هـ) وقيل غير ذلك. ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٣٤٣/٥)، وسير أعلام النبلاء (٤٤٩/٤)، وطبقات المفسرين للداودي (٣٠٥/٢).

(٢) هو أبو الخطاب قتادة بن دعامة السدوسي البصري، الأكمه المفسر الحافظ، روى عن بعض الصحابة – رضي الله عنهم – كان إماماً في الحديث والتفسير، وكان يضرب به المثل في قوة الحفظ والذاكرة، توفي في الطاعون بواسط سنة (١١٧هـ) وقيل: (١١٨هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (١٢٢/١)، وتهذيب التهذيب (٤٢٨/٣)، وطبقات المفسرين للداودي (٤٧/٢).

(٣) سيأتي تخريجه في دراسة الأقوال.

(٤) ينظر: جمال القراء للسخاوي (٥/١)، والمرشد الوجيز لأبي شامة (ص ٣١)، والبرهان في علوم القرآن للزركشي (٢٩٣/١)، وزاد المسير لابن الجوزي (٥/١)، وكتاب التسهيل لابن جزي (٤/١)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١٥٨/١)، والزيادة والإحسان لابن عقيلة (١٦٦/١)، والتحبير في علم التفسير للسيوطي (ص ٨٩).

(٥) سيأتي تخريجه في دراسة الأقوال.

(٦) ينظر: جمال القراء للسخاوي (٦/١، ٧)، والبرهان في علوم القرآن للزركشي (٢٩٣/١)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١٦١/١)، والزيادة والإحسان لابن عقيلة (١٧٤/١)، وينظر للزيادة – أيضاً –: زاد المسير لابن الجوزي (٥/١)، وكتاب التسهيل لابن جزي (٤/١).

القول الثالث:

أول ما نزل من القرآن الكريم سورة الفاتحة (فاتحة الكتاب)، قاله بعض المفسرين[1]، وسيأتي بيانه في دراسة الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم.

القول الرابع:

أول ما نزل من القرآن الكريم البسملة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، وهذا القول مروي عن الحسن[2] وعكرمة[3] وغيرهما[4]. وسيأتي المزيد من البيان في دراسة الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن – إن شاء الله تعالى –.

* * *

---

(1) ينظر: الكشاف للزمخشري (٤/ ٧٧٥)، وقال: "وأكثر المفسرين على أن الفاتحة أول ما نزل..."، وهذا القول فيه نظر، – كما سيأتي – وينظر للزيادة: أسباب النزول للواحدي (ص ١٩)، وكتاب التسهيل لابن جزي (٤/١)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١٦٣/١)، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٧٨/١).

(2) هو أبو سعيد الحسن بن أبي الحسن البصري، ولد بالمدينة في آخر خلافة عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – روى عن خلق من الصحابة – رضي الله عنهم – من أهل العلم والعمل والفضل في زمانه، وكان مفتي البصرة، وله مناقب كثيرة، توفي سنة (١١٠هـ). ينظر: معرفة القراء الكبار (١٦٨/١)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٥٦٣)، وطبقات المفسرين للداودي (١٥٠/١).

(3) هو أبو عبدالله عكرمة بن عبدالله البربري المدني الهاشمي مولى ابن عباس – رضي الله عنهما – أخذ عن ابن عباس وأفتى في حياته، قال عنه الشعبي: "ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة"، توفي سنة (١٠٧هـ). ينظر: تذكرة الحفاظ (٩٥/١)، وتهذيب التهذيب (١٣٤/٣)، وطبقات المفسرين للداودي (٣٨٦/١).

(4) ينظر: زاد المسير لابن الجوزي (٥/١)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١٦٥/١)، وقال: "وأخرج الواحدي بإسناده عن عكرمة والحسن قالا: أول ما نزل من القرآن: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾. وينظر للزيادة: جامع البيان للطبري (١/ ١١٥، ١١٦)، وأسباب النزول للواحدي (ص ١١)، والدر المنثور للسيوطي (٦/١)، ونزول القرآن الكريم، للدكتور: محمد الشايع (ص٨٧).

المبحث الثاني

دراسة الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم

بعد ذكر الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم – كما تقدم – يظهر جلياً الاختلاف بين أهل العلم في تحديد أول ما نزل من القرآن الكريم، كما اختلفوا – أيضاً – في آخر ما نزل من القرآن الكريم فضلاً عن الاختلاف في أواسط النازل من القرآن الكريم لا سيما مع طول فترة نزول القرآن الكريم على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم.

فلم يكن أول ما نزل من القرآن الكريم محل اتفاق بين العلماء – يرحمهم الله – كما تقدم آنفاً بل اختلفوا في ذلك على أقوال عدة حسب ما توفر وصح من الأدلة لكل فريق، وفي هذا المبحث – إن شاء الله – دراسة هذه الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم مع بيان الأدلة والنظر في توجيه ودراسة تلك الأقوال، وبيان الراجح منها، والعلم عند الله تعالى.

القول الأول:

أول ما نزل من القرآن الكريم صدر سورة العلق، قال تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ مِنۡ عَلَقٍ ۝٢ ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ ۝٣ ٱلَّذِي عَلَّمَ بِٱلۡقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [سورة العلق: ١ – ٥].

ومستند هذا القول ما رواه الشيخان[١] وغيرهما عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: "كان أول ما بديء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبِّب إليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء يتحنَّث[٢] فيه، – وهو التعبد – الليالي أولات العدد قبل أن يرجع إلى أهله، ويتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها حتى فجِئَه الحق وهو في غار حراء، فجاءه

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي رقم (٣)، وأخرجه – أيضاً – في مواضع أخرى، بألفاظ متقاربة. وأخرجه مسلم – واللفظ له – في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي، رقم (١٦٠)، بألفاظ متقاربة.

(٢) التحنّث: التعبد. يقال فلان يتحنث، أي: يفعل فعلاً يخرج به من الإثم والحرج. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (حنث) (ص ٢٣٦ – ٢٣٧)، وينظر للزيادة: فتح الباري (٣١/١).

الملك فقال: اقرأ. قال: ما أنا بقارئ، قال: فأخذني فغطّني[1] حتى بلغ مني الجهد[2]، ثم أرسلني، فقال: اقرأ، قال قلت: ما أنا بقارئ، قال: فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد ثم أرسلني، فقال: اقرأ. فقلت: ما أنا بقارئ، قال: فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [سورة العلق: ١ - ٥] فرجع بها رسول الله صلى الله عليه وسلم ترجف بوادره[3] حتى دخل على خديجة فقال: (زملوني زملوني) فزمّلوه حتى ذهب عنه الرَّوع، ثم قال لخديجة: (أي خديجة! مالي) وأخبرها الخبر، قال: (لقد خشيت على نفسي) قالت له خديجة: كلا، أبْشِر فوالله لا يخزيك الله أبداً، والله! إنك لتصل الرحم، وتصدق الحديث، وتحمل الكَلّ[4]، وتُكسب المعدوم، وتَقْري الضيف، وتُعين على نوائب الحق، فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل[5] بن أسد بن عبدالعزى وهو ابن عم خديجة، أخي أبيها، وكان امرأ تنصّر في الجاهلية وكان يكتب الكتاب العربي ويكتب من الإنجيل بالعربية ما شاء الله أن يكتب، وكان شيخاً كبيراً قد عَمِيَ، فقالت له خديجة: أي عم! اسمع من ابن أخيك، قال ورقة بن نوفل: يا ابن أخي ماذا ترى؟ فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا

---

(١) فغطّني: بغين معجمة وطاء مهملة، والغطّ: العصر الشديد والكبس. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (غطط) (ص ٦٧٣).

(٢) الجهد: روي بالفتح والنصب، أي: بلغ مني غاية وسعي. وروي بالضم والرفع أي: بلغ مني الجهد مبلغه. ينظر: فتح الباري (١/ ٣٢، ٣٣).

(٣) ترجف بوادره: بفتح الباء الموحدة، ومعنى ترجف ترعد وتضطرب، وأصله شدة الحركة.
قال أبو عبيد وسائر أهل اللغة والغريب: وهي اللحمة التي بين المنكب والعنق تضطرب عند فزع الإنسان. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي (المنهاج) (٢/ ٣٧٦).

(٤) الكَلّ: هو بالفتح: الثِّقل من كل ما يتكلف. والكَلّ: العيال. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (كلل) (ص ٨١١). وفي فتح الباري (١/ ٣٣): "والكل بفتح الكاف: هو من لا يستقل بأمره كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَاهُ﴾ [سورة النحل: ٧٦] فقد وصفت خديجة - رضي الله عنها - النبي صلى الله عليه وسلم بأصول مكارم الأخلاق"

(٥) هو ورقة بن نوفل بن أسد بن عبدالعزى بن قصي القرشي الأسدي، ابن عم خديجة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، ذكره الطبري، والبغوي وغيرهم في الصحابة، وقال بعضهم: في إثبات الصحبة له نظر، توفي سنة (١٢) قبل الهجرة. ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة (١١/ ٣٢٨، ٣٢٩).

الناموس[1] الذي أنزل على موسى صلى الله عليه وسلم، يا ليتني فيها جَذَعاً! يا ليتني أكون حياً حين يُخرجك قومك! قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أوَمُخرجي هُم؟) قال ورقة: نعم، لم يأت رجل قط بما جئت به إلا عُودي، وإن يُدركني يومك أنصرك نصراً مؤزراً".

فحديث عائشة – رضي الله عنها – في الصحيحين وغيرهما، وفيه دلالة واضحة على أن أول ما نزل من القرآن الكريم هذه الآيات المباركات – يعني صدر سورة العلق – وذلك حين جاءه الملك وهو في غار حراء فرجع بها إلى خديجة – رضي الله عنها – يرتجف فؤاده، وفي رواية أخرى: ترجف بوادِرُه.

وفي أول الحديث – أيضاً – قول عائشة – رضي الله عنها – "أول ما بدئ به رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثم حُبِّب إليه الخلاء، فكان يأتي حراء، فيتحنَّثُ فيه الليالي ذوات العدد.... حتى فجأه الحق وهو في غار حراء، فجاءه الملك فيه قال: (اقرأ)... ثم أرسلني فقال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ حتى بلغ ﴿مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [سورة العلق: ١ – ٥]... الحديث"، ووجه الدلالة في هذا الحديث لا تخفى، والعلم عند الله.

ومن أدلة القائلين بهذا القول – أيضاً – ما أخرجه الحاكم[2] والبيهقي[3] وصححاه عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: "أول سورة نزلت من القرآن: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ ولعل مرادها بالسورة هنا صدر سورة العلق – يعني الآيات الخمس الأولى من سورة العلق – وإلا فباقي السورة نزل بعد، كما تدل عليه رواية الصحيحين[4].

---

(١) الناموس: بالنون والسين المهملة، وهو جبريل عليه السلام. قال أهل اللغة وغريب الحديث: الناموس في اللغة صاحب سر الخير. ينظر: صحيح مسلم بشرح النووي (المنهاج) (٢/٣٧٨).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٢٢٠)، كتاب التفسير، أول سورة نزلت ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾، وصححه على شرط مسلم، ووافقه الذهبي. وللحديث شواهد أخرى يتقوى بها.

(٣) أخرجه البيهقي في الدلائل، جماع أبواب المبعث، باب أول سورة نزلت من القرآن وقال: "هذا إسناد صحيح".

(٤) ينظر للزيادة: جامع البيان للطبري (٢٤/٥٣٠)، وفي بعض رواياته: "إن أول شيء أنزل من القرآن ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾"، الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/١٥٩)، والمدخل لأبي شهبة (ص ١٠٣).

ومن أدلتهم – أيضاً – ما روي عن أبي رجاء العُطاردي[1] قال: "كان أبو موسى يُقرئُنا فيجلسنا حلقاً، عليه ثوبان أبيضان، فإذا تلا هذه السورة: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ قال: هذه أول سورة أنزلت على محمد صلى الله عليه وسلم "[2].

ووجه الدلالة في هذا الأثر المذكور قوله: "فإذا تلا هذه السورة ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ قال: هذه أول سورة أنزلت على محمد صلى الله عليه وسلم ". ولعل المراد – أيضاً – أول السورة الكريمة كما ورد في رواية الصحيحين.

ومما يستدل به – أيضاً – ما روي عن عبيد بن عمير[3] قال: "جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له: (اقرأ)، قال: (وما أقرأ؟ فوالله ما أنا بقارئ). فقال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾، فكان يقول: هو أول ما نزل"[4].

وفي رواية أخرى: عن عبيد بن عمير قال: "جاء جبريل إلى النبي صلى الله عليه وسلم بِنَمطٍ[5] فقال: (اقرأ). قال: (ما أنا بقارئ). قال: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ ٱلَّذِي خَلَقَ﴾ فيرون أنها أول سورة نزلت من السماء".[6]

---

(١) هو عمران بن ملحان، ويقال: ابن تَيْم، أبو رجاء العطاردي البصري. أدرك زمن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يره. روى عن الصحابة – رضي الله عنهم – قال ابن معين، وأبو زرعة: ثقة. توفي سنة (١٠٥هـ) تقريباً. ينظر: تهذيب التهذيب (٣٢٣/٣)، وسير أعلام النبلاء (٢٥٣/٤).

(٢) الحديث ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب التفسير (١٣٩/٧)، وقال: "رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح"، وأخرجه الحاكم في المستدرك (٢٢٠/٢)، كتاب التفسير، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥٤٢/١٠)، كتاب فضائل القرآن، باب أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل، وأورده السيوطي في الإتقان (١٥٩/١) وقال: "أخرجه الطبراني في الكبير بسند على شرط الصحيح عن أبي رجاء العطاردي..."، وفي الدر المنثور – أيضاً – (٣٦٨/٦)، وعزاه إلى ابن الأنباري في المصاحف والطبراني وابن مردويه.

(٣) عبيد بن عمير بن قتادة الليثي المكي، الواعظ المفسر، من ثقات التابعين، حدَّث عن كبار الصحابة – رضي الله عنهم – توفي سنة (٧٤هـ)، ينظر: تهذيب التهذيب (٣٨/٣)، وسير أعلام النبلاء (١٥٦/٤، ١٥٧)، وتذكرة الحفاظ (٥٠/١).

(٤) الأثر أورده ابن أبي شيبة في مصنفه (٥٤١/١٠)، كتاب فضائل القرآن، باب أول ما نزل من القرآن وآخر ما نزل، والطبري في تفسيره (٥٣٠/٢٤)، وله شواهد أخرى، وأورده السيوطي في الإتقان (١٦٠/١) وعزاه إلى سعيد بن منصور في سننه. وينظر للزيادة: الدر المنثور (٥٢٢/١٥، ٥٢٣).

(٥) النمط: ضرب من البُسُط له خمل رقيق، واحدها: نمط، وجمعها أنماط. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (ص ٩٤٣).

(٦) الأثر تقدم تخريجه قريباً عن عبيد بن عمير بنحوه، وهو مرسل ويتقوى بشواهده. وينظر للزيادة: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١٦٠/١)، وعزاه إلى ابن أشته في كتاب المصاحف، وفي رواية أخرى

وفي رواية – أخرى – أطول من هذه الروايات الواردة عن عبيد بن عمير – أيضاً – قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاور في حراء من كل سنة شهراً، وكان ذلك مما تتحنّث به قريش في الجاهلية، وكان يجاور ذلك الشهر من كل سنة يطعم من جاءه من المساكين، فإذا قضى جواره من شهره كان أول ما يبدأ به إذا انصرف قبل أن يدخل بيته الكعبة، فيطوف بها سبعاً أو ما شاء الله، ثم يرجع إلى بيته، حتى إذا كان الشهر الذي أراد الله تعالى فيه ما أراد من كرامته، – وذلك الشهر رمضان – خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى حِراء – كما كان يخرج – حتى إذا كانت الليلة التي أكرمه الله فيها برسالته، ورحم العباد بها، جاءه جبريل بأمر الله تعالى.

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: فجاءني وأنا نائم بِنَمطٍ من ديباج فيه كتاب، فقال: اقرأ، فقلت: ما أقرأ؟ فغتّني[1] به حتى ظننت أنه الموت، ثم أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أقرأ؟ فغتّني به حتى ظننت أنه الموت، ثم أرسلني فقال: اقرأ، قلت: ما أقرأ؟ ما أقول ذلك إلا افتداء منه أن يعود لي بمثل ما صنع، فقال: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ فقرأتها ثم انتهى.

فانصرف عني، وهبَبتُ من نومي فكأنما كُتِبَ في قلبي كتاباً، فخرجت حتى إذا كنت في وسط من الجبل، سمعت صوتاً من السماء يقول: يا محمد أنت رسول الله حقاً وأنا جبريل، فرفعت رأسي إلى السماء، أنظر، فإذا جبريل في صورة رجل صافٌّ قدميه في أفق السماء يقول: يا محمد، أنت رسول الله وأنا جبريل، فوقفت أنظر إليه فما أتقدم ولا أتأخر، وجعلت أصرف وجهي عنه في آفاق السماء، فلا أنظر في ناحية منها إلا رأيته كذلك، فما زلت واقفاً ما أتقدم أمامي وما أرجع ورائي، حتى بعثت خديجة رُسُلها في طلبي، فبلغوا مكة ورجعوا إليها وأنا واقف في مكاني، ثم انصرف عني وانصرفت عنه راجعاً إلى أهلي حتى أتيت خديجة، فقالت: يا أبا القاسم، أين كنت؟ فوالله لقد بَعَثْتُ

عن الزهري: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان بحراء إذ أتى ملك بنمط من ديباج فيه مكتوب: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [سورة العلق: ١ – ٥] إلى غير ذلك من الروايات التي ذكرها السيوطي في الإتقان بنحو الروايات المذكورة، والعلم عند الله".

(١) الغَتُّ والغَطُّ سواء، والمراد: العصر الشديد والكبس حتى وجدت المشقة. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (ص ٦٦١).

رُسلي في طلبك فبلغوا مكة ورجعوا إليَّ. ثم حدثتها بالذي رأيت، فقالت: أبشر يا ابن عمي واثبت، فوالذي نفسي بيده إني لأرجو أن تكون نبي هذه الأمة، ثم قامت فجمعت عليها ثيابها، ثم انطلقت إلى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها، وكان قد تنصَّر وقرأ الكتب وسمع من أهل التوراة والإنجيل، فأخبرته بما أخبرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه رأى وسمع. فقال ورقة: قُدُّوس، والذي نفسي بيده، لئن كنت صدقتيني يا خديجة لقد جاءه الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى، وإنه لنبي هذه الأمة، فقولي له: فليثبت، فرجعت خديجة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته بقول ورقة[1].

ووجه الدلالة في هذه الروايات والآثار المذكورة ظاهرة لا تخفى.

القول الثاني:

أول ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [سورة المدثر: ١ – ٥].

ويدل لهذا القول ما رواه الشيخان[2] – واللفظ لمسلم – قال: حدثنا زهير بن حرب، حدثنا الوليد بن مسلم، حدثنا الأوزاعي، قال: سمعت يحيى يقول: سألت أبا سلمة: أيُّ القرآن أنزل قبل: قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ فقلت: أو﴿ٱقْرَأْ﴾؟ فقال: سألت جابر بن عبدالله: أيُّ القرآن أنزل قبل؟ قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ فقلت: أو﴿ٱقْرَأْ﴾؟ قال جابر: أحدثكم ما حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "جاورت بحراء شهراً، فلما قضيت جواري نزلت فاستبطنت بطن الوادي فنوديت، فنظرت أمامي وخلفي وعن يميني وعن شمالي، فلم أرَ أحداً ثم نوديت، فنظرت فلم أرَ أحداً، ثم نوديت فرفعت رأسي، فإذا هو على العرش في الهواء – يعني جبريل عليه السلام – فأخذتني منه رجفة شديدة، فأتيت خديجة فقلت:

---

(١) الأثر أورده ابن عقيلة في الزيادة والإحسان (١٦٧/١) وعزاه إلى الكُلاعيِّ، وابن سيِّد الناس في سيرتيهما عن عبيد بن عمير. وقال ابن سيد الناس في آخر الباب: "فهذه حالة، وحديث عائشة وغيرها أنه كان في اليقظة حالة ثانية، ولا تعارض لجواز الجمع بينهما بوقوعهما معاً، ويكون الإتيان في النوم توطئة للإتيان في اليقظة". ا.هـ. قال ابن عقيلة بعد أن نقل كلام ابن سيِّد الناس المذكور: "ما ذكره من جواز الجمع بينهما على الوجه المذكور قد تحقق..." وساق بعض الروايات المذكورة في هذا الباب. والعلم عند الله تعالى.

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، رقم (٤)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم رقم (١٦١).

دثروني، فدثروني، فصبُّوا عليَّ ماء، فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [سورة المدثر: ١ – ٥]". وفي رواية: "ثم حَمِيَ الوحي – بَعْدُ – وتتابع".

ووجه الدلالة في هذا الحديث ظاهرة في أن أول ما نزل من القرآن الكريم صدر سورة المدثر، وذلك حين سأل أبا سلمة بن عبدالرحمن بن عوف، جابر بن عبدالله – رضي الله عنهم – فأجابه كما في الحديث المتقدم.

والمتأمل بعين البصيرة يظهر له جلياً إيهام التعارض بين هذين القولين – يعني القول الأول والثاني – في تحديد أول ما نزل من القرآن الكريم، فعلى القول الأول: أول ما نزل من القرآن الكريم صدر سورة العلق، قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [سورة العلق: ١ – ٥].

وعلى القول الثاني: أول ما نزل صدر سورة المدثر، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [سورة المدثر: ١ – ٥].

والروايتان عند البخاري ومسلم! وأجيب عن ظاهر هذا التعارض بأجوبة من أحسنها وأقربها في الجمع بين الحديثين، ودفع هذا الإشكال في تحديد أول ما نزل من القرآن الكريم ما ذكره الزركشي[1] في البرهان بقوله: "وجمع بعضهم بينها بأن جابراً سمع النبي صلى الله عليه وسلم يذكر قصة بدء الوحي، فسمع آخرها ولم يسمع أولها، فتوهَّم أنها أول ما نزلت؛ وليس كذلك، نعم هي أول ما نزل بعد سورة (اقرأ) وفترة الوحي؛ لما ثبت في الصحيحين[2] أيضاً عن جابر – رضي الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحدث عن فترة الوحي، قال في حديثه: "فبينا أنا أمشي إذ سمعتُ صوتاً من السماء فرفعت رأسي، فإذا الملكُ الذي جاءني بحراء جالسٌ على كرسي بين

---

(١) هو بدر الدين أبو عبدالله محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي الشافعي، العلامة المصنف المحرر، من مصنفاته: البحر في أصول الفقه، والنكت على البخاري وغيرها، توفي سنة (٧٩٤هـ). ينظر: طبقات المفسرين للداودي (٢/ ١٥٧)، وشذرات الذهب (٨/ ٥٧٢)، والدرر الكامنة (٤/ ١٧).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب التفسير، سورة المدثر، رقم (٤٩٢٥)، وأخرجه في مواضع أخرى بألفاظ متقاربة، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (١٦١)، وفي رواية: "ثم فتر الوحي عني فترة".

السماء والأرض، فرجعت فقلت: زمّلوني، زملوني، فأنزل الله تبارك وتعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ۝٤ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [سورة المدثر: ١ – ٥]، ثم تتابع الوحي".

فقد أخبر في هذا الحديث عن الملك الذي جاءه بحراء قبل هذه المرة، وأخبر في حديث عائشة – رضي الله عنها – بأن نزول: {اقرأ} كان في غار حراء، وهو أول وحي، ثم فتر بعد ذلك. وأخبر في حديث جابر – رضي الله عنه – أن الوحي تتابع بعد نزول ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ فعلم بذلك أن {اقرأ} أول ما نزل مطلقاً، وأن سورة المدثر بعده، وكذلك قال ابن حبان في صحيحه[1]: "لا تضادّ بين الحديثين، بل أول ما نزل ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾ بغار حراء، فلما رجع إلى خديجة – رضي الله عنها – وصبت عليه الماء البارد، أنزل الله عليه في بيت خديجة – رضي الله عنها –: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ فظهر أنه لما نزل عليه: ﴿ٱقْرَأْ﴾ رجع فتدثّر، فأنزل عليه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾.

ويقول – أيضاً –: "وطريق الجمع بين الأقاويل أن أول ما نزل من الآيات ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ وأول ما نزل من أوامر التبليغ ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ وأول ما نزل من السور سورة الفاتحة..."[2].

وقال السيوطي[3] في الإتقان عند الجمع بين هذين القولين:

"وأجاب الأول عن هذا الحديث – يعني حديث جابر بن عبدالله – رضي الله عنهما – بأجوبة:

أحدها: أن السؤال كان عن نزول سورة كاملة، فبيّن أن سورة المدثر نزلت بكمالها قبل نزول تمام سورة "اقرأ"، فإنها أول ما نزل منها صدرها[4].

---

(١) ينظر: الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (١/١٢١).

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن (١/٢٩٤، ٢٩٥) بتصرف يسير.

(٣) هو جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، إمام حافظ مؤرخ، صاحب التصانيف الكثيرة، منها: الدر المنثور، والإتقان، والجامع الصغير وغيرها كثير. توفي سنة (٩١١هـ). ينظر: الضوء اللامع (٤/٦٥)، والكواكب السائرة (١/٢٢٧)، والبدر الطالع (١/٣٢٨).

(٤) القول بأن سورة المدثر أول سورة نزلت بكمالها قبل نزول تمام سورة (اقرأ) فيه نظر. ورواية الصحيحين تدل على صدر السورة فقط وليس السورة بكمالها. ينظر: المدخل لأبي شهبة (ص ١٠٦)، وقال: "هذا الجواب غير مسلم...".

ويؤيد هذا ما في الصحيحين"[١].

أيضاً عن أبي سلمة عن جابر – رضي الله عنه – سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يحدِّث عن فترة الوحي فقال في حديثه: "فبينا أنا أمشي سمعت صوتاً من السماء، فرفعت رأسي، فإذا الملك الذي جاءني بحراء جالسٌ على كرسي بين السماء والأرض، فرجعتُ فقلت: زمِّلوني زملوني، فدثَّروني، فأنزل الله ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾".

فقوله: "الملك الذي جاءني بحراء" يدل على أن هذه القصة متأخرة عن قصة حراء التي نزل فيها ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾.

ثانيها: أن مراد جابر – رضي الله عنه – بالأولية أوليَّة مخصوصة بما بعد فترة الوحي لا أولية مطلقة.

ثالثها: أن المراد أولية مخصوصة بالأمر بالإنذار، وعبَّر بعضهم عن هذا بقوله: أول ما نزل للنبوة: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ وأول ما نزل للرسالة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾.

رابعها: أن المراد أول ما نزل بسبب متقدِّم، وهو ما وقع من التدثُّر الناشئ عن الرُّعْب، وأما "اقرأ" فنزلت ابتداء بغير سبب متقدم.

خامسها: أن جابراً – رضي الله عنه – استخرج ذلك باجتهاده، وليس هو من روايته، فيقدَّم عليه ما روته عائشة – رضي الله عنها –.

وأحسن هذه الأجوبة الأول والأخير[٢].

قلت: وما ذكره الزركشي والسيوطي في الجمع بين هذين القولين (الأول والثاني) في بيان أول ما نزل من القرآن الكريم هو أحسن ما وقفت عليه من كلام أهل العلم في دفع هذا الإشكال وموهم التعارض بين الحديثين الصحيحين، والعلم عند الله تعالى[٣].

وينظر للزيادة: المحرر في علوم القرآن للدكتور: مساعد الطيار (ص ٨٠)، وقال: "هذا التخريج لا يسلم؛ لأن السؤال عن أول ما نزل، وليس فيه أول سورة نزلت فيمكن أن يخرج بهذا التخريج احتمالاً". والعلم عند الله.

(١) تقدم تخريجه قريباً.

(٢) ينظر: الإتقان في علوم القرآن (١/١٦٢، ١٦٣) بتصرف يسير. وقد ذكر الجواب الرابع عن ابن حجر – رحمه الله – والجواب الخامس عن الكرماني.

(٣) ينظر للزيادة: جمال القراء للسخاوي (١/٧)، وقال: "وقال جابر بن عبد الله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ أول القرآن نزولاً.... وليس في قول جابر ما يناقضه – يعني القول الأول لأن ﴿ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ من جملة ما نزل أول القرآن".

القول الثالث:

إن أول ما نزل من القرآن الكريم سورة الفاتحة.

وقد استدل القائلون بهذا القول بحديث أبي ميسرة عمرو بن شرحبيل[1] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخديجة – رضي الله عنها –: "إني إذا خلوتُ وحدي سمعت نداء، فقد – والله – خشيت أن يكون هذا أمراً، فقالت: معاذ الله، ما كان الله ليفعل بك، فوالله إنك لتؤدي الأمانة، وتصل الرحم، وتصدق الحديث، فلما دخل أبو بكر ذكرت خديجة حديثه له، وقالت: اذهب مع محمد إلى ورقة، فانطلقا، فقصَّا عليه، فقال: "إذا خلوت وحدي سمعت نداء خلفي: يا محمد يا محمد، فأنطلق هارباً في الأرض" فقال: "لا تفعل، إذا أتاك فاثبت حتى تسمع ما يقول، ثم ائتني، فأخبرني" فلما خلا ناداه يا محمد قل: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ۝١ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ حتى بلغ ﴿وَلَا الضَّالِّينَ﴾ [سورة الفاتحة: ١– ٧] "[2].

وقد عزا الزمخشري[3] هذا القول إلى أكثر المفسرين – كما تقدم – في ذكر الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن.

وأجاب الحافظ ابن حجر[4] عن قول الزمخشري بأن هذا القول لم يقل به إلا عدد أقل من القليل... والمحفوظ أن أول ما نزل ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ وأن نزول الفاتحة كان بعد ذلك[5].

والمدخل لدراسة القرآن الكريم لأبي شهبة (ص ١٠٤– ١٠٦) فقد أجاد وأفاد، ومناهل العرفان للزرقاني (٩٥/١)، والمقدمات الأساسية في علوم القرآن للجديع (ص ٧١).

(١) هو عمرو بن شرحبيل أبو ميسرة الهمداني الكوفي، حدث عن الصحابة – رضي الله عنهم – توفي سنة (٦٣هـ). ينظر: تهذيب الكمال (٤٢٢/٥)، وسير أعلام النبلاء (١٣٥/٤).

(٢) الحديث أخرجه البيهقي في الدلائل (١٥٨/٢)، جماع أبواب المبعث، باب أول سورة نزلت من القرآن، والواحدي في أسباب النزول (ص ١٩)، عن أبي ميسرة، والسيوطي في الدر المنثور (٦/١) وعزاه إلى ابن أبي شيبة في المصنف، وأبي نعيم والبيهقي، والواحدي والثعلبي.

(٣) هو أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري النحوي المتكلم، من كبار المعتزلة، يلقب بجار الله لمجاورته بمكة المكرمة زماناً، من أعلام البلاغة والأدب والعربية، له مصنفات عديدة منها: الكشاف، المفصل، وأساس البلاغة، توفي سنة (٥٣٨هـ). ينظر: إنباه الرواة (٢٦٥/٣)، وسير أعلام النبلاء (١٥١/٢٠)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص ١٠٤).

(٤) أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، أبو الفضل الكناني العسقلاني، المعروف بابن حجر، وهو لقب لبعض آبائه، انتهت إليه رئاسة علم الحديث، له مصنفات كثيرة، توفي سنة (٨٥٢هـ). ينظر: الضوء اللامع (٣٦/٢).

(٥) ينظر: فتح الباري (٧١٩/٨، ٩١٩) بتصرف يسير.

وقد أجاب العلماء – أيضاً – عن حديث أبي ميسرة – المتقدم – بعدة أجوبة منها:

الأول: قالوا هذا حديث مرسل، وإن كان رجاله ثقات فلا يعارض حديث عائشة – رضي الله عنها – المرفوع.

قال البيهقي[١]: "إن كان محفوظاً فيحتمل أن يكون خبراً عن نزولها بعدما نزلت عليه {اقرأ} و{المدثر}"[٢].

وقال الحافظ ابن كثير[٣]: "وهو مرسل، وفيه غرابة وهي كون الفاتحة أول ما نزل..."[٤].

وقال الحافظ ابن حجر: "هو مرسل وإن كان رجاله ثقات، والمحفوظ أن أول ما نزل ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ وأن نزول الفاتحة بعد ذلك..."[٥].

الثاني: جاء في المدخل لأبي شهبة عند هذا القول ما نصه:

"وليس فيه التنصيص على أن الفاتحة أول ما نزلت، فيجوز – على فرض صحة هذا المرسل – أن تكون من أوائل ما نزل، وإلى هذا ذهب البيهقي.... والظاهر أن الفاتحة من أوائل السور نزولاً كما يفهم ذلك من صنيع المرتبين للسور على حسب نزولها"[٦].

---

(١) هو أحمد بن الحسين بن علي أبو بكر البيهقي النيسابوري، الفقيه الجليل، وهو من أجل أصحاب الحاكم، روى عنه الكثير من العلماء، له مصنفات عديدة منها: الأسماء والصفات، وشعب الإيمان، ودلائل النبوة، والسنن الكبرى والصغرى، توفي سنة (٤٥٨هـ). ينظر: طبقات الشافعية للسبكي (٣/٣).

(٢) ينظر: دلائل النبوة (١٥٩/٢).

(٣) هو أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء، الحافظ عماد الدين، من العلماء الحفاظ، وعمدة أهل المعاني والألفاظ، حفظ المتون، وبرع في معرفة الأسانيد والعلل والرجال والتاريخ، له مصنفات كثيرة مشهورة، توفي سنة (٧٧٤هـ). ينظر: طبقات المفسرين للداودي (١١٠/١، ١١١)، وشذرات الذهب (٣٩٧/٨).

(٤) ينظر: البداية والنهاية (٢٤/٤)، وينظر للزيادة: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣٩٨/١٤)، وجمال القراء للسخاوي (١١/١)، والبرهان للزركشي (٢٩٥/١)، وقد نقل عن الباقلاني في الانتصار أن هذا الخبر منقطع، والإتقان للسيوطي (١٦٤/١)، وقال: "هذا مرسل رجاله ثقات". والزيادة والإحسان لابن عقيلة (١٧٦/١ – ١٧٧).

(٥) ينظر: فتح الباري (٧١٩/٨، ٩١٩).

(٦) المدخل لدراسة القرآن الكريم (ص ١٠٧) بتصرف يسير.

القول الرابع:

إن أول ما نزل من القرآن الكريم البسملة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

واستدل القائلون بهذا القول بما أخرجه الواحدي[1] بإسناده عن عكرمة والحسن قالا: "أول ما نزل من القرآن ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، وأول سورة ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾"[2].

وبما أخرجه – أيضاً – ابن جرير الطبري[3] وغيره عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: "أول ما نزل جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم قال: يا محمد استعذ ثم قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾"[4].

ووجه الدلالة في هذا ظاهرة كما لا يخفى. وإن كان في إجابة العلماء على هذا القول ما يرده، من جهة السند، ومن جهة المراد بالمعنى.

ولعل من أهم ما أجاب به أهل العلم في الرد على القائلين به الآتي ذكره:

أولاً: قال السيوطي في الإتقان بعد ذكر هذا القول:

"وعندي أن هذا لا يعدُّ قولاً برأسه، فإنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها، فهي أول آية نزلت على الإطلاق"[5].

---

(١) هو أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري، صاحب التفاسير الثلاثة: البسيط، والوسيط، والوجيز، وغيرها من المصنفات الأخرى، توفي سنة (٤٦٨هـ). ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي (ص ٦٦، ٦٧)، وطبقات المفسرين للداودي (٣٨٧/١).

(٢) أخرجه الواحدي في أسباب النزول (ص ١١١)، القول في أول ما نزل من القرآن، عن عكرمة والحسن، وقال محققو الإتقان للسيوطي: "في إسناده علي بن الحسين بن واقد، مختلف فيه، ضعفه أبو حاتم وإسحاق بن راهويه، وقال النسائي: ليس به بأس، وقال ابن حجر: صدوق يهم. ينظر: التهذيب لابن حجر (٣٠٨/٧)، والتقريب (٦٩٣)، رقم (٤٧٥١)، ومثله يحسن، وله شواهد...".

(٣) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، الإمام الحافظ، أحد أئمة العلم، له اختيارات فقهية، وتفرد بمسائل حفظت عنه، له مصنفات عديدة تدل على غزارة علمه منها: تاريخ الأمم والملوك، جامع البيان وغيرها، توفي سنة (٣١٠هـ). ينظر: تاريخ بغداد (١٦٢/٢)، ووفيات الأعيان (١٩١/٤)، وتذكرة الحفاظ (٧١٠/٢)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص ٨٢).

(٤) أخرجه الطبري في تفسيره (١١٥/١) عن الضحاك عن ابن عباس – رضي الله عنهما – وأخرجه الواحدي – أيضاً – في أسباب النزول (ص ١٧) القول في آية التسمية وبيان نزولها، وقال محققو الإتقان للسيوطي: "وفي إسناده ضعف وانقطاع، فيه بشر بن عمارة الخثعمي وهو ضعيف، وكذا عثمان بن سعيد، مقبول حيث يتابع، والضحاك لم يسمع من ابن عباس – رضي الله عنهما – بل لم يدركه". ينظر: التقريب (١٧٠) رقم (٧٠٣)، والمجروحين (١٨٨/١).

(٥) الإتقان في علوم القرآن (١٦٥/١)، وفي قوله: "فإنه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها..." نظر، فالأحاديث الصحيحة الواردة في بدء الوحي لم تذكر نزول البسملة مع صدرها، والظاهر أنها نزلت بعد عند نزول تمام السورة... ينظر للزيادة: المدخل لأبي شبهة (ص ١٠٧، ١٠٨).

ثانياً: قالوا هذا الاستدلال مردود من ناحيتين:

الأولى: أن الحديث مرسل فلا يناهض المرفوع.

الثانية: أن البسملة كانت بطبيعة الحال تنزل صدراً لكل سورة إلا ما استثني. إذن فهي نازلة مع ما نزل من صدر سورة (اقرأ). فلا يستقيم اعتبار الأولية في نزولها قولاً مستقلاً برأسه[1].

ولعل ما ذكر هو الظاهر في الإجابة على هذا القول - يعني القول الرابع - فقد كان الصحابة - رضوان الله عليهم - يعرفون انقضاء السورة بنزول البسملة. فقد كانت تنزل صدراً لكل سورة إلا ما استثني، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن هذه الأحاديث والآثار المذكورة لا تنهض لمعارضة الأحاديث الواردة في هذا الشأن - كما تقدم - في القول الأول والثاني.

وفي قول السيوطي - المتقدم - "وعندي أن هذا لا يعد قولاً برأسه" من الوجاهة ما لا يخفى. فليتأمل. والعلم عند الله، وسيأتي المزيد من البيان في الترجيح بين الأقوال الورادة في ذلك.

* * *

(1) ينظر: مناهل العرفان للزرقاني (1/96، 97) بتصرف، والمكي والمدني في القرآن الكريم، لعبدالرزاق حسين أحمد (1/452).

المبحث الثالث

الترجيح بين الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم

من خلال ما تقدم ذكره في الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم يظهر جلياً أن الصحيح في أول ما نزل من القرآن الكريم على الإطلاق هو صدر سورة العلق، قال تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [سورة العلق: ١ – ٥]. وهو الذي عليه أكثر العلماء سلفاً وخلفاً.

والذي أشكل على الكثير في تحديد أول ما نزل من القرآن الكريم هو ظاهر التعارض بين الحديثين الواردين في هذا الباب وهما في الصحيحين.

الأول: حديث عائشة – رضي الله عنها – وهو صريح في أن أول نزول للقرآن الكريم كان في غار حراء، وأن أول ما نزل منه هذه الآيات الخمس من أول سورة العلق.

والثاني: حديث جابر – رضي الله عنه – وهو خلاف ذلك، حيث جعل صدر سورة المدثر ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ ﴿١﴾ قُمْ فَأَنذِرْ ﴿٢﴾ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ﴿٣﴾ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴿٤﴾ وَٱلرُّجْزَ فَٱهْجُرْ﴾ [سورة المدثر: ١ – ٥].

وهذان الحديثان في التحقيق من كلام أهل العلم غير متعارضين، فإن حديث جابر – رضي الله عنه – نفسه يدل على عدم التعارض – كما تقدم بيانه – وأن الراجح في أول ما نزل من القرآن على الإطلاق هو قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [سورة العلق: ١ – ٥].

يقول النووي[1] في هذا الشأن:

"والصواب أن أول ما أنزل على الإطلاق: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ كما صرح به في حديث عائشة – رضي الله عنها – وأما ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ فكان نزولها بعد فترة الوحي، كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلمة عن جابر، والدلالة صريحة فيه في مواضع، منها قوله: وهو يحدث عن فترة الوحي إلى أن قال: فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُدَّثِّرُ﴾ ومنها قوله صلى الله

---

(١) هو أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي الشافعي، الإمام الحافظ، له تصانيف نافعة وماتعة، منها: شرح لصحيح مسلم (المنهاج)، ورياض الصالحين، والمجموع وغيرها، توفي سنة (٤٧٤هـ). ينظر: ذيل مرآة الزمان (٢٨٣/٣)، وتذكرة الحفاظ (٢٣٨/١)، وطبقات الشافعية للسبكي (٣٩٥/٨).

عليه وسلم: فإذا الملك الذي جاءني بحراء، ثم قال: فأنزل الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾ ومنها قوله: ثم تتابع الوحي، يعني بعد فترته. فالصواب أن أول ما نزل ﴿ٱقۡرَأۡ﴾ وأن أول ما نزل بعد فترة الوحي ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ﴾، وأما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة، فبطلانه أظهر من أن يذكر، والله أعلم"[1].

ومما يؤيد ترجيح القول بأن أول ما نزل من القرآن الكريم صدر سورة العلق تنوع عبارات الترجيح لهذا القول عند كثير من أهل العلم في السلف والخلف، ومنها على سبيل المثال:

قولهم: أصح الأقوال، وهو أصحها، وهو الصحيح، والصواب[2].

وقولهم – أيضاً –: أثبت المنقول، وأثبت الأقاويل[3].

وقولهم: والذي ذهب إليه أكثر الأمة، وعليه جمهور العلماء سلفاً وخلفاً، والمشهور[4].

وبالنسبة للقولين الثالث والرابع فقد تقدم القول عليهما بما يغني عن إعادته هنا خشية التطويل والتكرار الذي لا حاجة له، ولعل أقوال أهل العلم في هذا الباب ترجع إلى القولين الأول والثاني دون الثالث والرابع، والعلم عند الله تعالى.

* * *

(١) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٥٠١/٥)، وأحكام القرآن لابن العربي (١٩٥٤/٤)، وشرح صحيح مسلم (المنهاج) (٢٨٣/٢).

(٢) ينظر: المحرر الوجيز لابن عطية (٥٠١/٥)، وأحكام القرآن لابن العربي (١٩٥٤/٤)، وكتاب التسهيل لابن جزي (٤/١)، والإتقان للسيوطي (١٥٨/١)، والتحبير (ص ٨٩)، والزيادة والإحسان لابن عقيلة (١٦٦/١)، ومناهل العرفان للزرقاني (٩٣/١)، ومباحث في علوم القرآن للقطان (ص ٥٩).

(٣) ينظر: الانتصار للباقلاني (٢٤١/١)، وزاد المسير لابن الجوزي (٥/١).

(٤) ينظر: فتح الباري (٨٦٣/٨)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم لأبي شهبة (ص ١٠٤)، وينظر للزيادة: أسباب النزول للواحدي (ص ٢١١)، وجمال القراء للسخاوي (٥/١)، والمرشد الوجيز لأبي شامة (ص ٣١)، وتفسير ابن كثير (٣٩٨/١٤).

الفصل الثاني

الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم دراستها والترجيح بينها.

المبحث الأول: أقوال العلماء في آخر ما نزل من القرآن الكريم

ذكر أهل العلم أقوالاً عديدة في آخر ما نزل من القرآن الكريم على الإطلاق، ولعل من أهمها وأشهرها الأقوال الآتية:

القول الأول:

إن آخر ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٨١]، وهذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – من طرق كثيرة، وروي عن سعيد بن جبير[١] وغيره[٢].

القول الثاني:

إن آخر ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٨].

وهذا القول مروي عن عمر بن الخطاب، وابن عباس – رضي الله عنهم –[٣] وسيأتي المزيد من البيان في دراسة الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم إن شاء الله تعالى.

---

(١) هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي مولاهم الكوفي، يكنى بأبي محمد، ثقة إمام حجة، قتله الحجاج بن يوسف الثقفي صبراً سنة (٩٥هـ). ينظر: طبقات المفسرين للداودي (١٨١/١).

(٢) ينظر: جامع البيان للطبري (٦٧/٤)، والوسيط للواحدي (٤٠٠/١)، ومعالم التنزيل للبغوي (٣٤٧/١)، وزاد المسير لابن الجوزي (٦/١)، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير (٥٠٣/٢)، والدر المنثور للسيوطي (٣٩٠/٣)، وعزاه إلى أبي عبيد (ص٢٢٤)، وعبد بن حميد، والنسائي في الكبرى (١١٠٥٧)، وابن جرير (٦٧/٥)، وابن المنذر (٦٤)، وابن الأنباري في المصاحف، والطبراني (١٢٠٤٠)، وابن مردويه، والبيهقي في الدلائل، من طرق عن ابن عباس – رضي الله عنهما –. وعزاه إلى ابن أبي شيبة عن السدي، وعطية العوفي مثله، وإلى ابن أبي حاتم عن سعيد بن جبير مثله. فهذه الروايات بمتابعاتها وشواهدها يقوي بعضها بعضاً. وينظر للزيادة: جمال القراء للسخاوي (١٠/١)، والمرشد الوجيز لأبي شامة (ص٣١)، والبرهان في علوم القرآن للزركشي (٢٩٧/١)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١٧٧/١)، والزيادة والإحسان في علوم القرآن لابن عقيلة (١٨٠/١).

(٣) أخرج البخاري في صحيحه عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في كتاب التفسير (سورة البقرة)، رقم الحديث (٤٥٤٤) قال: "آخر آية نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم آية الربا".

القول الثالث:

آخر ما نزل من القرآن الكريم آية الدين، وهي أطول آية في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ وَلَا يَأْبَ ٱلشُّهَدَآءُ إِذَا مَا دُعُوا۟ ۚ وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ ۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا ۗ وَأَشْهِدُوٓا۟ إِذَا تَبَايَعْتُمْ ۚ وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ وَإِن تَفْعَلُوا۟ فَإِنَّهُۥ فُسُوقٌۢ بِكُمْ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ ۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [سورة البقرة: ٢٨٢].

وفي هذا القول روايات مرسلة عن سعيد بن المسيب[١] وغيره[٢].

وأخرج البيهقي في دلائل النبوة (١٣٨/٧)، ما جاء في نزول القرآن، باب آخر سورة نزلت وآخر آية نزلت عن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – مثله. وفي الإتقان للسيوطي (١٧٦/١) قال: "وأخرج البخاري عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: آخر آية نزلت آية الربا". وروى البيهقي عن عمر مثله، والمراد بها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟﴾ [سورة البقرة: ٢٧٨]. وعند أحمد وابن ماجة عن عمر: "إن آخر ما نزل آية الربا" – رواية ابن ماجة – وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض ولم يفسرها لنا. فدعوا الربا والرّيبة.

وعند ابن مردويه عن أبي سعيد الخدري قال: خطبنا عمر، فقال: وإن من آخر القرآن نزولاً آية الربا. ويعضد هذه الرواية ما أخرجه البخاري عن ابن عباس – رضي الله عنهما. وينظر للزيادة: المرشد الوجيز لأبي شامة (ص ٣١)، والزيادة والإحسان في علوم القرآن لابن عقيلة المكي (١٨٠/١)، ومناهل العرفان للزرقاني (٩٧/١).

(١) هو سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي، أبومحمد، ولد في أول خلافة عمر، وسمع من عثمان وعلي – رضي الله عنهم – وكان من الفقهاء السبعة في المدينة النبوية، توفي سنة (٩٣هـ)، ينظر: الطبقات الكبرى لابن سعد (٨٨/٥)، والتاريخ الكبير (٥١٠/٢)، وسير أعلام النبلاء (٢١٧/٤).

(٢) ينظر: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١٨٠/١)، وقال: "وأخرج أبو عبيد في الفضائل عن ابن شهاب قال: آخر القرآن عهداً بالعرش آية الربا، وآية الدين". وأخرج ابن جرير من طريق ابن شهاب عن سعيد بن المسيب أنه بلغه أن أحدث القرآن عهداً بالعرش آية الدين، مرسل صحيح الإسناد.. وينظر للزيادة: مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (٩٧/١)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم لأبي شهبة (ص ١١٠).

القول الرابع:

آخر ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ ۖ بَعْضُكُم مِّنۢ بَعْضٍ ۖ فَٱلَّذِينَ هَاجَرُوا۟ وَأُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأُوذُوا۟ فِى سَبِيلِى وَقَٰتَلُوا۟ وَقُتِلُوا۟ لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّـَٔاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ثَوَابًا مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلثَّوَابِ﴾ [سورة آل عمران: ١٩٥].

وهذا القول مروي عن أم سلمة – رضي الله عنها – فقد أخرج ابن مردويه من طريق مجاهد عن أم سلمة – رضي الله عنها – قالت: "آخر آية نزلت هذه الآية: ﴿فَٱسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّى لَآ أُضِيعُ عَمَلَ عَٰمِلٍ﴾ إلى آخرها" [سورة آل عمران: ١٩٥].

فقد روي عنها أنها قالت: "يا رسول الله أرى الله يذكر الرجال ولا يذكر النساء"، فنزلت: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾ [سورة النساء: ٣٢]، ونزلت: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ وَٱلْمُسْلِمَٰتِ وَٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْقَٰنِتِينَ وَٱلْقَٰنِتَٰتِ وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ وَٱلْخَٰشِعِينَ وَٱلْخَٰشِعَٰتِ وَٱلْمُتَصَدِّقِينَ وَٱلْمُتَصَدِّقَٰتِ وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ وَٱلْحَٰفِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَٱلْحَٰفِظَٰتِ وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [سورة الأحزاب: ٣٥]، ونزلت هذه الآية[١]، فهي آخر الثلاثة نزولاً، أو آخر بعدما كان ينزل في الرجال خاصة. وسيأتي المزيد من البيان – إن شاء الله – في دراسة الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم.

---

(١) عزاه الحافظ ابن كثير في تفسيره (٣٠٦/٣) إلى ابن مردويه – وأيضاً – السيوطي في الدر المنثور (١٨٧/٤)، وزاد السيوطي عزوه إلى سعيد بن منصور، وعبدالرزاق، والترمذي، وابن جرير، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، والطبراني، والحاكم وغيرهم بلفظ: "قالت: يا رسول الله لا أسمع الله ذكر النساء". ورواه الطبراني في الكبير رقم (٦٥٠) بنحوه. وقال الحاكم: "صحيح الإسناد على شرط الشيخين إذا كان سمع مجاهد من أم سلمة". ووافقه الذهبي، وقال الترمذي: "حديث مرسل" وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي رقم (٣٠٢٢). وينظر للزيادة: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١٨٥/١)، ومناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (٩٨/١)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم (ص ١١٤).

القول الخامس:

آخر ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَـٰلِدًا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [سوره النساء: ٩٣].

وهذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – فقد أخرج البخاري وغيره[١] عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: "نزلت هذه الآية ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ ﴾ [سورة النساء: ٩٣] هي آخر ما نزلت، وما نسخها شيء".

القول السادس:

إن آخر ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَـٰلَةِ ﴾ [سورة النساء: ١٧٦]، وهي خاتمة سورة النساء (آية الكلالة) وهذا القول مروي عن البراء بن عازب – رضي الله عنه – فقد روى الشيخان وغيرهما[٢] عن البراء بن عازب – رضي الله عنه – قال: "آخر آية نزلت﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَـٰلَةِ ﴾ [سورة النساء: ١٧٦]، وآخر سورة نزلت براءة".

القول السابع:

إن آخر ما نزل من القرآن الكريم سورة المائدة.

وهذا القول مروي عن عائشة – رضي الله عنها – لما أخرجه أحمد والحاكم وغيرهم[٣] عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: "آخر سورة نزلت المائدة، فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه" الحديث.

وروي – أيضاً – عن عبدالله بن عمرو – رضي الله عنهما –.

---

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب التفسير (سورة النساء)، رقم (٤٥٩٠)، ومسلم في كتاب التفسير رقم (٣٠٢٣).

(٢) الحديث أخرجه البخاري في كتاب التفسير (سورة النساء)، رقم (٤٦٠٥)، ومسلم في كتاب الفرائض، رقم (١٦١٨). والكلالة: من لم يرثه أب أو ابن، وهو مصدر من تكلَّلَهُ النسب.

(٣) الحديث أخرجه الإمام أحمد في المسند (١٨٨/٦)، والنسائي في تفسير سورة المائدة رقم (١٥٨)، والحاكم في المستدرك (٣١١/٢) في كتاب التفسير، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. وعزاه السيوطي في الإتقان (١٨٣/١) إلى الترمذي ولم أقف عليه عند الترمذي في سننه.

فقد أخرج الترمذي والحاكم[1] عن عبدالله بن عمرو - رضي الله عنهما - قال: "آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح".

القول الثامن:

آخر ما نزل من القرآن الكريم خاتمة سورة التوبة، وهذا القول مروي عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - بما رواه الحاكم في المستدرك[2] عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - قال: "آخر آية نزلت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾ فَإِن تَوَلَّوْا فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة التوبة: ١٢٨، ١٢٩] ثم قرأها إلى آخر السورة".

وبما أخرجه أحمد في المسند[3] عن أبي بن كعب - رضي الله عنه - قال: "آخر آية نزلت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ ثم قرأ إلى ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [سورة التوبة: ١٢٨، ١٢٩] قال: هذا آخر ما نزل من القرآن، فختم بما فتح به، بالذي لا إله إلا هو، وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٥]" أي: بدأ الدين بالتوحيد وختم بالتوحيد.

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي في كتاب التفسير، تفسير سورة المائدة رقم (٣٠٦٣)، وقال: "حديث حسن غريب". وذكره الشيخ الألباني في صحيح الترمذي (٣/٢٣٥)، وقال: "حسن الإسناد وصححه الحاكم دون قوله: (والفتح) وروى له شاهداً وصححه - أيضاً - ووافقه الذهبي".
وأخرجه الحاكم في المستدرك (٢/٣١١) في كتاب التفسير، سورة المائدة، لكن بدون قوله: (والفتح) وصححه على شرط الشيخين، ويشهد له - أيضاً - حديث عائشة - رضي الله عنها - المتقدم قبله.
وقال السيوطي في الإتقان (١/١٨٣) يعني بالفتح: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ﴾ [سورة النصر].

(٢) المستدرك (٢/٣٣٨) كتاب التفسير، سورة التوبة، وصححه على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي. وأخرجه السيوطي في الدر المنثور (٧/٦٠٩) وعزاه ابن أبي شيبة، وابن راهويه، وابن جرير، وابن المنذر، وابن مردويه، والبيهقي في الدلائل وغيرهم.

(٣) مسند الإمام أحمد (٥/١٣٤)، وأخرجه السيوطي في الدر المنثور (٧/٦٠٩، ٦١٠)، وعزاه إلى ابن الضريس في فضائله، وابن أبي داود في المصاحف، وابن أبي حاتم، وأبي الشيخ، وابن مردويه، والبيهقي في الدلائل وغيرهم. وينظر للزيادة: البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/٢٩٩، ٣٠٠)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/١٨١، ١٨٢).

وفي رواية أخرى عن أبي بن كعب – رضي الله عنه – أيضاً قال: "آخر القرآن عهداً بالله هاتان الآيتان: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾.

وفي لفظ آخر: "أقرب القرآن بالسماء عهداً".

القول التاسع:

آخر ما نزل من القرآن الكريم آخر سورة الكهف، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [سورة الكهف: ١١٠]، وهذا القول مروي عن معاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنه – فقد أخرج ابن جرير عن معاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنه – أنه تلا هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ [سورة الكهف: ١١٠]، وقال: "إنها آخر آية نزلت من القرآن"(١).

القول العاشر:

إن آخر ما نزل من القرآن الكريم سورة النصر، قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ [النصر: ١ – ٣].

وهذا القول مروي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – فقد أخرج مسلم عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: "آخر سورة نزلت ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾"(٢).

وفي رواية الترمذي والحاكم عن عبدالله بن عمرو – رضي الله عنهما – قال: "آخر سورة نزلت سورة المائدة والفتح"(٣).

قال السيوطي في الإتقان بعد ذكر هذا الحديث: "قلت: يعني ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾"(٤).

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٤٤١/١٥، ٤٤٢)، والسيوطي في الدر المنثور (٧١٠/٩)، وعزاه إلى ابن جرير، وابن مردويه عن معاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنه –. وينظر للزيادة: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١٨٤/١)، وقال: "ومن غريب ما ورد في ذلك – يعني آخر ما نزل – وذكر هذا القول". وسيأتي المزيد من البيان في دراسة الأقوال – إن شاء الله –.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب التفسير، رقم (٣٠٢٤).

(٣) تقدم تخريجه قريباً في القول السابع في الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم.

(٤) الإتقان في علوم القرآن (١٨٣/١).

المبحث الثاني: دراسة الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم

بعد ذكر الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم يظهر جلياً اختلاف العلماء في تعيين آخر ما نزل من القرآن الكريم على الإطلاق، واستند كل منهم إلى جملة من الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين، وفي هذا المبحث دراسة هذه الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم مع بيان الأدلة والنظر في توجيه ودراسة تلك الأقوال، وبيان الراجح منها الذي يؤيده الدليل حسب المستطاع، والعلم عند الله.

القول الأول:

آخر ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٨١].

ومستند هذا القول ما روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – بطرق كثيرة[1]، قال: "آخر ما نزل من القرآن: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ ..." الآية.

وفي رواية: "آخر آية نزلت من القرآن: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾ ..." الآية.

وفي رواية: "آخر ما نزل من القرآن كله: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ﴾" الآية.

وعاش النبي صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه الآية تسع ليال، ثم مات يوم الاثنين، لليلتين خلتا من شهر ربيع الأول[2].

وذكر البغوي[3] في تفسيره عند هذه الآية عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: "هذه آخر آية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال له جبريل: ضعها على رأس مائتين وثمانين من سورة البقرة، وعاش بعدها رسول الله صلى الله عليه وسلم واحداً وعشرين يوماً.

---

(١) تقدم تخريجه قريباً في الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم، وقد روي هذا الحديث من عدة طرق: عن ابن عباس، وابن جبير، وعطية العوفي، وأبي صالح وغيرهم.

(٢) تقدم تخريجه قريباً في الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم، وهذا الأثر أخرجه ابن أبي حاتم بسنده عن سعيد بن جبير.

(٣) هو أبو محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي الشافعي، إمام في الفقه والتفسير والحديث، له مؤلفات عديدة، وقد بورك في تصانيفه، ورزق فيها القبول، وكان لا يلقي الدرس إلا على طهارة، توفي سنة (٥١٦هـ). ينظر: سير أعلام النبلاء (١٩/٤٣٩)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص ٣٨).

وقيل: تسع ليال، وقيل: سبع ليال"[1].

ووجه الدلالة في هذه الآثار الواردة ظاهرة لا تخفى، والتي تدل على أن آخر ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ الآية [سورة البقرة: ٢٨١]. فقد حظي هذا القول بجملة من الآثار، وأقوال أئمة التفسير، لم يحظ بها غيره من الأقوال الأخرى الواردة في هذا الشأن.

وسيأتي المزيد من البيان بعد دراسة القول الثاني والثالث لارتباطهما بهذا القول، والعلم عند الله تعالى.

القول الثاني:

آخر ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [سورة البقرة: ٢٧٨].

ويدل لذلك ما أخرجه البخاري عن ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: "وآخر آية نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم آية الربا"[2].

وأخرج البيهقي عن عمر – رضي الله عنه – مثله[3]، والمراد بآية الربا هي الآية التي تقدم ذكرها في سورة البقرة: ٢٧٨.

ووجه الدلالة في الأدلة المذكورة – كما تقدم – لا تخفى.

ولعل المراد بأنها آخر آية نزلت في شأن الربا، أو المراد أنها من أواخر الآيات نزولاً، وعليه فليست آخر آية على الإطلاق، ويؤيد ذلك ما جاء في بعض الروايات الواردة في هذا الشأن عن عمر – رضي الله عنه – قال: "من آخر ما نزل آية الربا".

وفي رواية أخرى عن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال: "خطبنا عمر – رضي الله عنه – فقال: إن من آخر القرآن نزولاً آية الربا".

فتكون هذه الآية هي آخر ما نزل في شأن الربا، أو من أواخر الآيات نزولاً وليست آخر ما نزل على الإطلاق، والعلم عند الله تعالى.

---

(١) معالم التنزيل (٣٤٧/١).

(٢) تقدم تخريجه قريباً في الأقوال الواردة في آخر ما نزل (القول الثاني).

(٣) تقدم تخريجه قريباً في الأقوال الواردة في آخر ما نزل (القول الثاني).

القول الثالث:

آخر ما نزل من القرآن الكريم آية الدين، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُۚ.....﴾ الآية، [سورة البقرة: ٢٨٢].

واستدلوا بما أخرجه أبو عبيد في كتاب فضائل القرآن عن ابن شهاب الزهري قال: "آخر القرآن عهداً بالعرش آية الربا، وآية الدين".

وأخرج ابن جرير من طريق ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب: "أنه بلغه أن آخر القرآن عهداً بالعرش آية الدين" وهذا – كما تقدم – مرسل صحيح الإسناد[١].

ولعل هذا القول – أيضاً – يدل على أن آية الدين آخر ما نزل في باب المعاملات وليست آخر آية على الإطلاق، والعلم عند الله.

وقد جمع السيوطي في الإتقان[٢] بين هذه الأقوال الثلاثة المتقدمة فقال: "ولا منافاة عندي بين هذه الروايات في آية الربا، وآية ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا تُرۡجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾، وآية الدين؛ لأن الظاهر أنها نزلت دفعة واحدة كترتيبها في المصحف، ولأنها قصة واحدة، فأخبر كل عن بعض ما نزل بأنه آخر، وذلك صحيح، وقول البراء: آخر ما نزل ﴿يَسۡتَفۡتُونَكَ﴾ أي: في شأن الفرائض...".

وقد تعقب هذا الجمع المتقدم أبو شهبة في المدخل لدراسة القرآن الكريم بقوله: "ومقتضى هذا الجمع من الإمام السيوطي أن آية الدين آخر ما نزل من القرآن على الإطلاق. ولكني أقول: إن في النفس من هذا التوفيق شيئاً، وما ذكره غير مسلم له، فقد سمعت آنفاً قول الفاروق عمر – رضي الله عنه – في أن آية الربا من أواخر الآيات، لا آخرها؛ واستدلال السيوطي بأن الآيات الثلاث في قصة واحدة – غير مسلم – فالآية الأولى في ترك ما بقي من الربا عند المدينين بعد نزول آية التحريم، والثانية في التذكير باليوم الآخر، وما فيه من جزاء، والثالثة في أحكام تتعلق بالدين، فكيف يقال إذاً إنها في قصة واحدة؟!!

(١) تقدم تخريجه قريباً في الأقوال الورادة في آخر ما نزل من القرآن الكريم (القول الثالث).

(٢) الإتقان في علوم القرآن (١٨٠/١).

ومما يضعف هذا الطريق في الجمع أيضاً، أن آية الربا نزلت لما أسلمت ثقيف وأرادوا أن يستمروا على رباهم، فاشتكى بنو المغيرة – وكانوا مدينين لهم – إلى عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله الآية آمرة لهم أن يتركوا ما بقي لهم من رباهم قبل التحريم، وإلا فليأذنوا بحرب من الله ورسوله، وثقيف إنما كان إسلامهم في رمضان في السنة التاسعة، والظاهر أن هذه القصة كانت بعد إسلامهم، وأين زمن إسلامهم من زمن اختتام القرآن قبيل وفاة الرسول؟!

وقد ذهب الحافظ ابن حجر في الفتح[1] إلى نحو ما ذكرت، ورجح أن آية ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا ......﴾ هي الأليق بالختام فقال: طريق الجمع بين هذين القولين: القول بآية الربا، والقول بآية ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا﴾ أن هذه الآية هي ختام الآيات المنزلة في الربا إذ هي معطوفة عليهن. وأما ما سيأتي في آخر سورة النساء من حديث البراء: "آخر سورة نزلت براءة، وآخر آية نزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ الآية، فيجمع بينه وبين قول ابن عباس، بأن الآيتين نزلتا جميعاً، فيصدق أن كلاً منهما آخر بالنسبة لما عداها، ويحتمل أن تكون الآخرية في سورة النساء مقيدة بما يتعلق بالمواريث مثلاً بخلاف آية البقرة، ويحتمل عكسه والأول أرجح لما في آية البقرة من الإشارة إلى معنى الوفاة المستلزمة لخاتمة النزول"[2].

القول الرابع:

إن آخر ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ .....﴾ [سورة آل عمران: ١٩٥].

واستدلوا بما ورد عن أم سلمة – رضي الله عنها – أنها قالت: "آخر آية نزلت هذه الآية: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ﴾ " كما تقدم[3].

وفي رواية: أنها قالت: "يا رسول الله، أرى الله يذكر الرجال ولا يذكر النساء..." الحديث.

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٨ / ٢٠٥).

(٢) ينظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم (ص ١١١، ١١٢) بتصرف يسير.

(٣) تقدم تخريجه في الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم (القول الرابع).

ووجه الدلالة في هذا الحديث تدل على أن هذه الآية آخر آية نزلت، والمتأمل في هذه الرواية يظهر له أن مرادها – والعلم عند الله – أنها آخر آية نزلت في شأن النساء، ويؤيد ذلك قولها فيما روي عنها – رضي الله عنها – أنها قالت: "يا رسول الله، أرى الله يذكر الرجال ولا يذكر النساء....". وفي لفظ آخر قالت: "يا رسول الله لا أسمع الله ذكر النساء".

فهي آخر ما نزل في شأن النساء، أو آخر بعد ما كان ينزل في الرجال خاصة، والعلم عند الله تعالى.

القول الخامس:

آخر ما نزل من القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾ [سورة النساء: ٩٣].

واستدل القائلون بهذا القول بما رواه البخاري وغيره[1] عن ابن عباس – رضي الله عنهما – كما تقدم. قال: "نزلت هذه الآية: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا ﴾ هي آخر ما نزل وما نسخها شيء".

فهذه الرواية تدل على أن هذه الآية آخر ما نزل وما نسخها شيء.

والمتأمل في هذه الرواية يظهر له أنها آخر ما نزل في قتل المؤمن عمداً، فهي آخرية مقيدة كما هو ظاهر.

ويؤيد ذلك قوله في الحديث: "وما نسخها شيء".

وبعد النظر في الروايات الواردة في الصحيحين وغيرهما يظهر له جلياً أنها آخرية مقيدة – كما تقدم –.

فقد جاء في رواية عن ابن عباس – رضي الله عنهما –: "أنها لمن آخر ما أُنزلت".

وفي رواية: "نزلت في آخر ما أُنزل".

وفي رواية: "لقد نزلت في آخر ما نزل".

---

(١) تقدم تخريجه – قريباً – في الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم.

والمتأمل بعين البصيرة في ألفاظ وروايات الأحاديث المتعددة والواردة في هذا الشأن على وجه الخصوص يقف على مثل هذه الروايات، ويظهر له جلياً تحديد المراد، والعلم عند الله.

القول السادس:

آخر ما نزل من القرآن الكريم (آية الكلالة)، قال تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ [سورة النساء: ١٧٦].

واستدل القائلون بهذا القول بما رواه البخاري ومسلم عن البراء أنه قال: "آخر سورة نزلت (براءة)، وآخر آية نزلت﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ "(١).

ووجه الدلالة في هذا الحديث ظاهرة لا تخفى، ويجاب عنه بأن سورة براءة آخر ما نزل في شأن القتال فهي آخرية مقيدة، أو هي آخر ما نزل بالنسبة إلى سورة كاملة كما جاء في بعض الروايات: "آخر سورة أُنزلت كاملة سورة براءة...".

وفي رواية مسلم: "آخر سورة أنزلت تامة سورة التوبة"، أو أن سورة براءة من آخر السور القرآنية نزولاً.

ويجاب عن آية الكلالة أنها آخر ما نزل في شأن الفرائض.

فهي آخرية مقيدة، وقد جاء في بعض الروايات عن البراء بن عازب – رضي الله عنه – قال: "آخر سورة نزلت كاملة: براءة، وآخر سورة نزلت خاتِمَةُ سورة النساء ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ﴾ ".

وعليه فيحتمل أن تكون الآخرية في آية النساء مقيدة بما يتعلق بالمواريث. وقد تقدم كلام الحافظ ابن حجر – يرحمه الله – بنحو ما ذكر في آية الدين، وآية ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ [سورة البقرة: ٢٨١].

وقد تظهر بعض الإجابات مستفادة من الروايات الواردة المتعددة الألفاظ في كتب السنة، فتعين على تحديد المراد وتقييده بالمعنى المقصود دون غيره، وهذا من فائدة النظر في الأحاديث وعرض الروايات، والتأمل فيها، والجمع بينها، والعلم عند الله تعالى.

---

(١) تقدم تخريجه في الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم (القول السادس).

القول السابع:

آخر ما نزل من القرآن الكريم سورة المائدة.

واستند أصحاب هذا القول إلى ما أخرجه أحمد، والحاكم وغيرهم عن عائشة – رضي الله عنها – قالت: "آخر سورة نزلت المائدة فما وجدتم فيها من حلال فاستحلوه، وما وجدتم فيها من حرام فحرموه"[1].

وبما رواه الترمذي والحاكم عن عبدالله بن عمرو – رضي الله عنهما – قال: "آخر سورة المائدة والفتح"[2]. قال السيوطي في الإتقان: يعني بالفتح: ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾.

ووجه الدلالة في هذه الأحاديث ظاهرة لا تخفى.

ويُجاب عن هذا القول بأن سورة المائدة آخر سورة نزلت في الحلال والحرام، فلم تنسخ فيها أحكام، وعليه فهي آخرية مقيدة[3].

القول الثامن:

آخر ما نزل من القرآن الكريم خاتمة سورة براءة، قال تعالى: ﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ عَزِيزٌ عَلَيۡهِ مَا عَنِتُّمۡ حَرِيصٌ عَلَيۡكُم بِٱلۡمُؤۡمِنِينَ رَءُوفٞ رَّحِيمٞ ١٢٨ فَإِن تَوَلَّوۡاْ فَقُلۡ حَسۡبِيَ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَهُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾ [سورة التوبة: ١٢٨، ١٢٩].

واستدل القائلون بهذا القول بما رواه الحاكم عن أبي بن كعب – رضي الله عنه – قال: "آخر آية نزلت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم: لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ﴾ ...." الآيات، [سورة التوبة: ١٢٨، ١٢٩][4].

واستدلوا – أيضاً – بما أخرجه الإمام أحمد عن أبي بن كعب – رضي الله عنه – قال: "آخر آية نزلت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم﴿لَقَدۡ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مِّنۡ

---

(١) تقدم تخريجه في الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم (القول السابع).

(٢) تقدم تخريجه في الأقوال الورادة في آخر ما نزل من القرآن الكريم (القول السابع).

(٣) ينظر للزيادة: مناهل العرفان للزرقاني (٩٩/١)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم لأبي شهبة (ص١١٣).

(٤) تقدم تخريجه في الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم (القول الثامن).

أَنفُسِكُمْ ﴾ ثم قرأ إلى ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [سورة التبوة: ١٢٨، ١٢٩]، قال: هذا آخر ما نزل من القرآن... إلخ"(١).

ونحو ذلك من الروايات الواردة بألفاظ متقاربة – كما تقدم – ووجه الدلالة في هذه الروايات أن خاتمة سورة براءة هي آخر ما نزل من القرآن الكريم.

ويجاب عن هذا القول بأن هاتين الآيتين في خاتمة سورة براءة من آخر ما نزل في سورة براءة، فليس بآخر ما نزل على الإطلاق، فهو آخر مقيد بسورة براءة، ويؤيد ذلك ما روي عن أبي بن كعب – رضي الله عنه – في هذا الشأن أنه قال: "أنهم جمعوا القرآن في خلافة أبي بكر، وكان رجال يكتبون، فلما انتهوا إلى هذه الآية من سورة براءة ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴾ [سورة التوبة: ١٢٧] ظنُّوا أن هذا آخر ما نزل من القرآن. فقال لهم أبي بن كعب: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقرأني بعدها آيتين: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ ﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴾ [سورة التوبة: ١٢٨، ١٢٩]".

قال: "هذا آخر ما نزل من القرآن" قال: فختم بما فتح به، ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾، وهو قوله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [سورة الأنبياء: ٢٥](٢).

فلعله يستفاد من هذه الرواية أنها آخر ما ختم به سورة براءة، أو أن أبي بن كعب – رضي الله عنه – أخبر بحسب ظنه واجتهاده، فهي آخرية مقيدة بخاتمة سورة براءة، وليس آخر ما نزل من القرآن الكريم على الإطلاق، والعلم عند الله تعالى.

---

(١) تقدم تخريجه في الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم (القول الثامن).

(٢) هذا الأثر أورده ا لسيوطي في الإتقان (١٨١/١) وعزاه إلى عبدالله بن أحمد في زوائد المسند، وابن مردويه، عن أبي – رضي الله عنه –. قال محققو الإتقان: في إسناده عمر بن شقيق الجرمي مقبول حيث يتابع، وأبو جعفر الرازي مشهور بكنيته صدوق سيئ الحفظ، وقال الحافظ ابن كثير في تفسيره (١٨٠/٤) بعد أن ذكره من هذه الطريق: "وهذا غريب"، وضعفه – أيضاً – شعيب الأرنؤوط ومن معه في تحقيق المسند في تعليقهم على هذا الحديث. وينظر للزيادة: الدر المنثور للسيوطي (٦١٠/٧، ٦١١).

القول التاسع:

آخر ما نزل من القرآن الكريم آخر سورة الكهف، قال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ الآية. [سورة الكهف: ١١٠].

واستدل القائلون بهذا القول بما روي عن معاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنه – أنه تلا هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ الآية. وقال: "إنها آخر آية نزلت من القرآن"[1].

ويجاب عن هذا القول بما أورده ابن كثير في تفسيره[2] بعد أن ذكر هذه الرواية فقال: "وهذا أثر مشكل فإن هذه الآية آخر سورة الكهف، والكهف كلها مكية، ولعل معاوية – رضي الله عنه – أراد: أنه لم ينزل بعدها ما ينسخها، ولا يغير حكمها، بل هي مثبتة محكمة، فاشتبه ذلك على بعض الرواة، فروى بالمعنى ما فهمه، والله أعلم".

القول العاشر:

آخر ما نزل من القرآن سورة النصر، قال تعالى: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا﴾ الآيات.

واستدل القائلون بهذا القول بما روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – في صحيح مسلم وغيره قال: "آخر سورة نزلت: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ﴾". وبنحوه – أيضاً – عن عبدالله بن عمرو – رضي الله عنهما –[3].

ويُجاب عن هذا القول بأنها آخر سورة نزلت بتمامها، فلا ينافي نزول آية أو آيات بعدها.

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٤٤١/١٥، ٤٤٢)، والسيوطي في الدر المنثور (٧١٠/٩) – كما تقدم – في الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم (القول التاسع).

وقد تقدم قول السيوطي في الإتقان (١٨٤/١) عند هذا القول: "ومن غريب ما ورد في ذلك: ما أخرجه ابن جرير عن معاوية بن أبي سفيان أنه تلا هذه الآية: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ﴾ الآية. [سورة الكهف: ١١٠] وقال: إنها آخر آية نزلت من القرآن". فحكم عليها بأنها من غريب ما ورد. والعلم عند الله.

(٢) تفسير القرآن العظيم (٢١١/٩).

(٣) تقدم تخريجها في الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم (القول العاشر).

أو أنها آخر ما نزل مشعراً بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ويؤيد ذلك ما رواه البخاري عن ابن عباس – رضي الله عنهما – حين سأله عمر – رضي الله عنه – بمحضر من الصحابة عنها، فقال: "أَجَلٌ، أو مَثَلٌ ضرب لمحمد صلى الله عليه وسلم نُعِيَتْ له نَفْسُه"(١).

وفي رواية أخرى للبخاري عن ابن عباس – رضي الله عنهما –: "هو أجل رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلمه له".

فقال عمر – رضي الله عنه –: "ما أعلم منها إلا ما تقول...".

فهي آخرية مقيدة مشعرة بوفاة النبي صلى الله عليه وسلم، أو أنها آخر ما نزل من السور فقط، وليس آخر ما نزل من القرآن على الإطلاق.

ويؤيد ذلك – أيضاً – النظر في الروايات الواردة وتنوع ألفاظها والاستفادة من دلالاتها، وذلك من خلال تعدد الروايات لهذا الحديث.

فقد جاء في رواية أخرى: "تدري آخر سورة نزلت من القرآن، نزلت جميعاً؟ قلت: نعم، ﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾، قال: صدقت".

وفي رواية ابن أبي شيبة: "تعلم أي سورة، ولم يقل: (آخِرا)".

فهذا يدل على أنها آخر ما نزل من السور فقط، أو آخر سورة نزلت من القرآن جميعاً.

فهي آخرية مقيدة في نزول سورة بتمامها، ولا يمنع من نزل القرآن بعدها فليست آخر ما نزل من القرآن على الإطلاق، والعلم عند الله تعالى(٢).

* * *

(١) الحديث أخرجه البخاري في كتاب التفسير، سورة النصر، رقم (٤٩٦٨).

(٢) ينظر للزيادة: الإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/١٨٣، ١٨٤)، ومناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (١/١٠٠)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم لأبي شهبة (ص ١١٤).

المبحث الثالث: الترجيح بين الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم

بعد عرض الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم والنظر فيها، والتأمل في جملة هذه الأخبار وكثرة الأقوال المذكورة في آخر ما نزل من القرآن الكريم على الإطلاق، يظهر جلياً أنه ليس في هذا الشأن أحاديث مرفوعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وإنما هي آثار مروية عن الصحابة والتابعين أدركوها من مشاهدة التنزيل، أو تنوع الأحوال التي حضروها، فقد يسمع أحدهم ما لا يسمع الآخر، أو يغلب على ظن أحدهم ما لا يغلب على ظن الآخر فيكون حاصل القول من أحدهم بضرب من الاجتهاد أو غلبة الظن، فكثرت الأقوال والاحتمالات ودواعي الاشتباه من غير أن يقطع برأي، والعلم عند الله.

ويتضح جلياً – أيضاً – مع كثرة الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم أن تحديد وتعيين آخر ما نزل من القرآن الكريم على الإطلاق أصعب من تحديد القول في أول ما نزل من القرآن الكريم لكثرة الأقوال في النوع الثاني دون الأول، فالدائرة في تحديد آخر ما نزل من القرآن الكريم أوسع، والكل يجيب بما ظهر له، أو بآخر ما سمعه في أول وآخر ما نزل من القرآن الكريم.

والأهم من هذا كله أن العلم بهذا التحديد ليس من فرائض الدين حتى يلزم ما طعن به الطاعنون من عدم الضبط، وقد سبقت إلى هذا القول كما سيأتي بيانه – إن شاء الله – في ذكر أقوال أهل العلم في هذا الشأن.

وبعد هذه التوطئة في بيان الترجيح بين الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم على الإطلاق فقد سبق عشرة أقوال في المراد، وعند بعضهم أكثر من ذلك، والذي تعضده الأدلة، وهو الراجح – والعلم عند الله – أن آخر ما نزل من القرآن الكريم على الإطلاق قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ [سورة البقرة: ٢٨١]. وهذا هو القول الأول في آخر ما نزل من القرآن الكريم وما سواه من الأقوال المذكورة – كما تقدم – أواخر إضافية أو مقيدة كما يظهر للمتأمل في ألفاظ الروايات المذكورة في تحديد آخر ما نزل من القرآن الكريم.

وقد حظي هذا القول بجملة من الآثار المروية، وأقوال أئمة التفسير وعلوم القرآن الكريم دون غيره من الأقوال الأخرى.

وظفر هذا القول – أيضاً – بتحديد الوقت بين نزول هذه الآية الكريمة وبين وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بأيام معدودة – كما تقدم – فنزول هذه الآية الكريمة قريب جداً من وفاته صلى الله عليه وسلم.

وما تشير إليه هذه الآية الكريمة في معناها إلى التذكير بتقوى الله – عز وجل – واليوم الآخر والرجوع إلى الله تعالى، فلزم الاستعداد له بالعمل الصالح ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون.

وهو أنسب الختام فيما يظهر، وأرجح ما قيل، والعلم عند الله تعالى.

ومن المناسب ذكره في هذا المقام على وجه الخصوص أن بعض أهل العلم سلك رأياً آخر في تحديد المراد في هذا الموضوع، فيقول الباقلاني[1] في التوفيق بين هذه الأقوال المذكورة:

"وهذه الأقوال ليس في شيء منها ما رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ويجوز أن يكون قالّه قائلُه بضرب من الاجتهاد، وتغليب الظن، وليس العلم بذلك من فرائض الدين، حتى يلزم ما طعَن به الطاعنون من عدم الضبط.

ويحتمل أن كلاً منهم أخبر عن آخر ما سمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه، أو قبل مرضه بقليل، وغيره سمع منه بعد ذلك، وإن لم يسمعه هو لمفارقته له، ونزول الوحي عليه بقرآن بعده.

ويحتمل أيضاً أن تنزل الآية، التي هي آخر آية تلاها الرسول صلى الله عليه وسلم مع آيات نزلت معها، فيؤمر برسم ما نزل معها وتلاوتها عليهم بعد رسم ما نزل آخراً وتلاوته، فيظن سامع ذلك أنه آخر ما نزل في الترتيب"[2].

وفي المدخل لدراسة القرآن الكريم يقول – أيضاً –:

"ولكن القاضي أبا بكر الباقلاني في كتابه "الانتصار" يذهب مذهباً آخر في التوفيق فيقول: هذه الأقوال ليس فيها شيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وكل قال ما

---

(1) هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد الباقلاني البصري المالكي، المتكلم الأصولي، اشتهر بالرد على الرافضة والجهمية والمعتزلة، من مؤلفاته: الانتصار، وشرح اللمع وغيرها، توفي سنة (٤٠٣هـ).
ينظر: تاريخ بغداد (٣٧٩/٥)، ووفيات الأعيان (٢٦٩/٤).

(2) ينظر: الانتصار للقرآن (١/ ٢٤٥، ٢٤٦) بتصرف يسير.

قاله بضرب من الاجتهاد، وغلبة الظن، ويحتمل أن كلاً منهم أخبر عن آخر ما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه، أو قبل مرضه بقليل، وغيره سمع منه بعد ذلك، وإن لم يسمعه هو.

ويحتمل أيضاً: أن تنزل هذه الآية التي هي آخر آية تلاها الرسول صلى الله عليه وسلم مع آيات نزلت معها فيؤمر برسم ما نزل معها بعد رسم تلك، فيظن أنها آخر ما نزل في الترتيب.

ومرد هذا التوفيق بين الأقوال إلى غلبة الظن، والاجتهاد من القائل بناء على ما سمعه أو شاهده من قرائن، وقد لا يوافق الظن والاجتهاد الواقع ونفس الأمر، وقد تركنا صاحب هذا الرأي بين جملة من الاحتمالات، من غير أن يقطع برأي.

ويقرب من هذا الرأي في التوفيق ما ذهب إليه البيهقي – أيضاً – حيث قال: "يجمع بين هذه الاختلافات – إن صحت – بأن كل واحد أجاب بما عنده"[1].

* * *

---

(١) ينظر: المدخل لدراسة القرآن الكريم لأبي شهبة (ص ١١٥) بتصرف يسير، وينظر للزيادة أيضاً: البرهان في علوم القرآن للزركشي (١/ ٢٠٠)، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي (١/ ١٨٤)، ومناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (١/ ١٠٠).

الفصل الثالث

فوائد معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم.

إن البحث في معرفة أول ما نزل من القرآن الكريم وآخر ما نزل يسفر ولا شك عن فوائد مهمة، وذلك بعد النظر والتحقيق في كلام أهل العلم، والتأمل في تلك الأقوال الواردة والآثار المذكورة في هذا النوع المهم من أنواع علوم القرآن الكريم، ولعل من أهم فوائد العلم بأول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم الآتي:

الفائدة الأولى: إظهار مدى العناية التي أحيط بها القرآن الكريم، حتى عرف فيه أول ما نزل، وآخر ما نزل، كما عرف مكيه ومدنيه، وكيفية نزوله ونحو ذلك... ولا ريب أن هذا مظهر من مظاهر الثقة به، ويدل على الاهتمام بكل ما يتعلق بالقرآن الكريم ضبطاً لسوره وآياته، وفي هذا كله ما يدل على سلامته من التغيير والتبديل والتحريف، يشهد له قوله تعالى: ﴿ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [سورة فصلت: ٤٢]، وقد توارث هذا الفضل والخير الخلف بعد السلف إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، فلله الحمد والمنّة.

الفائدة الثانية: معرفة تاريخ التشريع الإسلامي، وذلك بمعرفة الآيات التي نزلت في فرضية الأحكام الشرعية ومتى نزلت، فيعرف الزمان والمكان لهذه الفروض يمكن من خلاله ترتيبها ترتيباً تشريعياً فنقول: إن أول ما فرض الصلاة، ثم الزكاة... وهكذا في بقية التشريعات.

الفائدة الثالثة: معرفة التدرج في التشريع، فيتوصل إلى حكمة الله تعالى في أمور هذا الدين، وذلك مثل معرفة ترتيب الآيات التي نزلت في شأن تحريم الخمر مثلاً...، والآيات التي نزلت في التشريعات التفصيلية فيستفاد من ذلك في العلم والتعليم والدعوة، فقد جاء القرآن الكريم لإصلاح العقيدة وتقويم السلوك، وإقامة الناس على الطريق الصحيح في العبادة والأعمال والأخلاق.

الفائدة الرابعة: معرفة علم الناسخ والمنسوخ، فإذا وردت آيتان أو أكثر في موضوع واحد، وحكم إحداهما يغاير الأخرى تغايراً لا يمكن معه الجمع، فنعرف أن المتأخر منها ناسخ للمتقدم، فيعلم بذلك الناسخ والمنسوخ من الأحكام والتشريعات، وعليه يمكن التمييز بين الناسخ والمنسوخ.

إلى غير ذلك من الفوائد في معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم[1].

ومن الأمثلة على تمييز الناسخ من المنسوخ حينما تقرأ في آيتين بحكمين مختلفين فإن معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل تعين على معرفة الناسخ من المنسوخ، ومثال ذلك: قوله تعالى في عدة المرأة المتوفى عنها زوجها: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِم مَّتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾ [سورة البقرة: ٢٤٠]، فقد بينت هذه الآية أن العدة عام، وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ [سورة البقرة: ٢٣٤]، جعل العدة أربعة أشهر وعشراً، وإذا عرفنا أن هذه الآية هي آخر ما نزل عرفنا أنها هي الناسخة، فتبين بذلك الحكم الشرعي في عدة المتوفى عنها، وبيان مدة عدتها[2].

ومن الأمثلة – أيضاً – ما ذكره النحاس [3] عند سورة المائدة بقوله: "فقد اختلف العلماء في هذه السورة، فمنهم من قال: لم ينسخ منها شيء، ومنهم من احتج بأنها آخر سورة نزلت فلا يجوز أن يكون فيها منسوخ"[4].

فتبين من خلال أنها آخر سورة نزلت معرفة الناسخ من المنسوخ فيما عداها من السور القرآنية.

وقال – أيضاً – بسنده عند قوله تعالى: ﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا ﴾ [سورة الحج: ٣٩]، عن ابن عباس – رضي الله عنهما –: "أنه قرأ هذه الآية، قال: وهي أول آية نزلت في القتال".

قال النحاس: فكانت هذه ناسخة للمنع من القتال[5].

فالنحاس استخدم الأوليَّة التي أوردها ابن عباس – رضي الله عنهما – في معرفة الناسخ من المنسوخ فقد كان فيه منع ثم حصل الإذن في أول آية نزلت في القتال، فهي ناسخة للمنع من القتال وهكذا.. .

---

(١) ينظر للزيادة، مناهل العرفان في علوم القرآن للزرقاني (٩٢/١)، والمدخل لدراسة القرآن الكريم لأبي شهبة (ص١٠١)، ومباحث في علوم القرآن لمناع القطان (ص ٦٦، ٦٧).

(٢) ينظر: الناسخ والمنسوخ لأبي جعفر النحاس (٧٠/٢، ٧١)، وينظر للزيادة: النسخ في القرآن الكريم للدكتور: مصطفى زيد (٧٧٦/٢، ٧٧٧).

(٣) هو أحمد بن محمد بن إسماعيل، أبو جعفر المعروف بابن المرادي المصري النحوي، ابن النحاس، له مؤلفات في علوم القرآن والأدب، توفي سنة (٣٣٨)هـ ينظر: سير أعلام النبلاء (٤٠١/١٥)، طبقات المفسرين للداودي (٦٧/١).

(٤) ينظر: الناسخ والمنسوخ (٢٣٢/٢).

(٥) ينظر: المصدر السابق (٥٢٥/١)، وينظر للزيادة: ما ذكره في سورة براءة (٣٩٦/٢، ٤٠٨)، ونحو ذلك كثير.

الخاتمـة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبتوفيقه تقضى الحاجات، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم تسليماً كثيراً... وبعد:

فهذه أهم النتائج التي توصلت إليها في خاتمة هذا البحث:

١. الأقوال الواردة في هذا النوع من أنواع علوم القرآن الكريم ليس فيها شيء مرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وكل قال ما قاله بضرب من الاجتهاد، وغلبة الظن، أو أنه أخبر عن آخر ما سمعه من النبي ﷺ.

٢. إن الطريق إلى معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم مداره على النقل والتوقيف، ولا مجال للعقل فيه إلا بالترجيح بين الأدلة أو الجمع بينها فيما ظاهره التعارض منها.

٣. إن العلم بتحديد المراد في هذا النوع (أول ما نزل من القرآن الكريم وآخر ما نزل) ليس من فرائض الدين حتى يلزم ما طعن به الطاعنون من عدم الضبط.

٤. بيان اختلاف العلماء على أربعة أقوال في أول ما نزل من القرآن الكريم، والظاهر أنها تنحصر في قولين هما: صدر سورة العلق، وصدر سورة المدثر، والراجح – والعلم عند الله – أن أول ما نزل من القرآن الكريم على الإطلاق أول خمس آيات من سورة العلق.

٥. أن الذي أشكل على الكثير في تحديد أول ما نزل من القرآن الكريم هو ظاهر التعارض بين الحديثين الواردين في هذا الباب، وهما في الصحيحين (حديث جابر، حديث عائشة) رضي الله عنهم، والتحقيق في القولين أنهما غير متعارضين.

٦. بيان اختلاف العلماء على أقوال عديدة في آخر ما نزل من القرآن الكريم أوصلها بعض أهل العلم إلى عشرة أقوال أو أكثر، والذي تعضده الأدلة، وهو أكثر قولاً من غيره أن آخر ما نزل من القرآن الكريم على الإطلاق قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢٨١]، للمرجحات المذكورة – كما تقدم بيانه –.

٧. إن المتأمل في بعض روايات الأحاديث والآثار الواردة في تحديد أول وآخر ما نزل من القرآن الكريم يظهر له جلياً تقييد المعنى الذي ورد مطلقاً في الروايات الأخرى، وبهذا التأمل يمكن الجمع بين هذه الروايات، وهذا من فائدة النظر في الأخبار والروايات الواردة في كتب السنة في هذا الشأن على وجه الخصوص.

٨. إن أولية نزول القرآن الكريم وآخريته تارة تكون على الإطلاق أي: بالنسبة للقرآن الكريم كله، وهذا هو المراد في البحث، وتارة تكون مقيدة بموضوع معين وذكر أول وآخر ما نزل فيه، أو بمكان خاص وذكر أول وآخر ما نزل به، أو بسورة معينة بذكر أول وآخر ما نزل منها، وهكذا.... وعليه فالأولية والآخرية إما مطلقة أو مقيدة.

٩. الأقوال الواردة في أول ما نزل من القرآن الكريم أقل من الأقوال الواردة في آخر ما نزل من القرآن الكريم، وعليه فالاختلاف في آخر ما نزل أوسع بكثير من الاختلاف في أول ما نزل، فكثرت الأقوال، وتعددت الآراء، والكل مجتهد في نقل ما يظنه أولاً أو آخراً في نزول القرآن الكريم.

١٠. من فوائد معرفة أول ما نزل وآخر ما نزل من القرآن الكريم تمييز الناسخ من المنسوخ، وظهور مدى العناية والاهتمام بكل ما يتعلق بالقرآن الكريم ضبطاً لسوره وآياته، وبيان عظمة التشريع الإسلامي في تدرج أحكام التشريع.

وفي الختام أحمد الله الذي وفقني لإتمام هذا البحث، وأسأله سبحانه أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به، ويكتب الأجر والمثوبة، ويعفو عن الخطأ والزلل إنه جواد كريم، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

* * *

قائمة المصادر والمراجع

١- القرآن الكريم.

٢- الإتقان في علوم القرآن، للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تقديم وتعليق الدكتور: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ.

٣- أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت.

٤- أسباب النزول، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٥- الإصابة في تمييز الصحابة، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق الدكتور: عبدالله التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ.

٦- الأعلام، تأليف: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية عشر، ١٩٩٧م.

٧- الانتصار للقرآن، للقاضي أبي بكر الباقلاني، تحقيق الدكتور: محمد عصام القضاة، دار ابن حزم، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٨- البداية والنهاية، للحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٩- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، لمحمد بن علي الشوكاني، تحقيق: حسين بن عبدالله العمري، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٠- تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١١- التحبير في علم التفسير، لجلال الدين السيوطي، تحقيق الدكتور: فتحي فريد، دار العلوم، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٢- التحرير والتنوير، لمحمد بن عاشور، دار سحنون، تونس.

١٣- تذكرة الحفاظ، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٤- تفسير القرآن العظيم، للإمام الحافظ عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي، تحقيق: مجموعة من الباحثين، دار عالم الكتب، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ.

١٥- تقريب التهذيب، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، عناية: محمد عوامة، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٦- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: عبدالله هاشم المدني، شركة الطباعة الفنية، القاهرة ١٣٨٤هـ.

١٧- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين أبي الحجاج يوسف المزي، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

١٨- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

١٩- الجامع المختصر من السنن، (جامع الترمذي) للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢٠- الجامع المسند الصحيح المختصر، (صحيح البخاري) للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٢١- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصارى القرطبي، عناية: هشام سمير البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٢- الجامع لشعب الإيمان، للإمام الحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق وتخريج الدكتور: عبدالعلي عبدالحميد حامد، الناشر: الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٣- جمال القراء وكمال الإقراء، لعلم الدين السخاوي، تحقيق الدكتور: علي بن حسين البواب، مكتبة التراث، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٢٤- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، لأبي نعيم الأصفهاني، دار الكتاب العربي، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ.

٢٥- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

٢٦- الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة، تأليف الإمام: شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٧- ذيل مرآة الزمان، لقطب الدين موسى اليونيني، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٢٨- زاد المسير في علم التفسير، لأبي الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

٢٩- الزيادة والإحسان في علوم القرآن، لابن عقيلة المكي، جامعة الشارقة (مجموعة رسائل جامعية)، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٣٠- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، تأليف محمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٣١- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لمحمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

٣٢- سنن ابن ماجه، تصنيف أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (الشهير بابن ماجه) حكم وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى.

٣٣- سنن الترمذي، تصنيف الإمام الحافظ محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، حكم وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى.

٣٤- سنن الدارقطني، للحافظ علي بن عمر الدارقطني، إشراف الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٣٥- سنن الدارمي، للحافظ أبي محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن المعروف بالدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، طبعة دار الريان، القاهرة ١٤٠٧هـ.

٣٦- السنن الكبرى، للإمام أبي بكر بن الحسين البيهقي، دار الفكر، بيروت.

٣٧- السنن الكبرى، للإمام أبي عبدالرحمن بن شعيب النسائي، إشراف: شعيب الأرنؤوط، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٣٨- سنن النسائي، تصنيف أبي عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي، حكم وتعليق: محمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى.

٣٩- السنن، (سنن ابن ماجه)، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد الربعي ابن ماجه القزويني، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٤٠- السنن، للإمام الحافظ أبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (سنن أبي داود)، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٤١- سير أعلام النبلاء، تصنيف الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، ١٤١٣هـ.

٤٢- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، للإمام شهاب الدين أبي الفلاح عبدالحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي المشهور (بابن العماد) تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط ومحمود الأرنؤوط، دار ابن كثير للطباعة والنشر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٤٣- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

٤٤- طبقات الحفاظ، للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق الدكتور: علي بن محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ١٤١٧هـ.

٤٥- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين أبي نصر عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، تحقيق الدكتور: محمود الطناحي، والدكتور: عبدالفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.

٤٦- الطبقات الكبرى، لمحمد بن سعد، دار التحرير للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٣٩٠هـ.

٤٧- طبقات المفسرين، تصنيف جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

٤٨- طبقات المفسرين، للحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ.

٤٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري، للإمام الحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار السلام للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

٥٠- كتاب التسهيل لعلوم التنزيل، لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ.

٥١- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، لمحمود بن عمر الزمخشري، ترتيب: مصطفى حسين أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت.

٥٢- الكشف والبيان (تفسير الثعلبي) لأبي إسحاق أحمد المعروف بالإمام الثعلبي، دراسة وتحقيق: محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٥٣- الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة، لنجم الدين محمد بن محمد الغزي، تحقيق: خليل منصور، دار الكتب العليمة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٥٤- مباحث في علوم القرآن، تأليف: مناع القطان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثامنة ١٤٠٨هـ.

٥٥- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، للحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ.

٥٦- المحرر الوجيز، لأبي محمد عبدالحق بن عطية الأندلسي، تحقيق: عبدالسلام محمد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٥٧- المحرر في علوم القرآن، مساعد بن سليمان الطيار، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

٥٨- مدخل إلى علوم القرآن والتفسير، تأليف الدكتور: فاروق حمادة، مكتبة المعارف، الرباط، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٥٩- المدخل لدراسة القرآن الكريم، للدكتور: محمد محمد أبو شهبة، دار الجيل، بيروت، ١٤١٢هـ.

٦٠- المرشد الوجيز إلى علوم تتعلق بالكتاب العزيز، تأليف شهاب الدين عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (المعروف بأبي شامة المقدسي) تحقيق الدكتور: طيار آلتي قولاج، دار وقف الديانة التركي للطباعة والنشر، أنقرة، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

٦١- المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، دراسة وتحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

٦٢- مسند الإمام أحمد بن حنبل، للإمام أحمد بن حنبل الشيباني، إشراف الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٠هـ.

٦٣- المسند الصحيح المختصر من السنن (صحيح مسلم) للإمام الحافظ أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

٦٤- مصنف ابن أبي شيبة، للحافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٦٥- معالم التنزيل (تفسير البغوي) للإمام أبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: مجموعة من المؤلفين، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ.

٦٦- معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، للإمام شمس الدين أبي عبدالله بن محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق الدكتور: طيار آلتى قولاج، منشورات مركز البحوث الإسلامية، تركيا، الطبعة الأولى.

٦٧- المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبدالله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٨- المكي والمدني في القرآن الكريم، تأليف: الدكتور محمد بن عبدالرحمن الشايع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٦٩- المكي والمدني في القرآن الكريم، تأليف: عبدالرزاق حسين أحمد، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ.

٧٠- مناهل العرفان في علوم القرآن، تأليف محمد عبدالعظيم الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ.

٧١- الناسخ والمنسوخ في كتاب الله عز وجل، واختلاف العلماء في ذلك، تأليف: أبي جعفر أحمد بن النحاس، تحقيق الدكتور: سليمان اللاحم، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٧٢- نزول القرآن الكريم، تأليف الدكتور: محمد بن عبدالرحمن الشايع، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٧٣- النسخ في القرآن الكريم، تأليف الدكتور: مصطفى زيد، دار الوفاء، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ.

٧٤- النهاية في غريب الحديث والأثر، للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، إشراف وتقديم: علي بن حسن عبدالحميد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٧٥- الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تأليف أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي، تحقيق مجموعة من المؤلفين، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٧٦- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

* * *

VOLUME 25
September - 2012

JOURNAL OF ISLAMIC STUDIES

KINGDOM OF SAUDI ARABIA

KINGDOM OF SAUDI ARABIA
MINISTRY OF HIGHER EDUCATION
AL-IMAM MUHAMMAD IBN SAUD
ISLAMIC UNIVERSITY

www.imamu.edu.sa
e-mail: journal@imamu.edu.sa

عمادة البحث العلمي
Deanship of Academic Research